

٢١٧٧

م ٥ ش

مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الاسلام، للشهيد  
الثاني ، زين الدين بن علي - ٩٦٦ هـ. كتبه قاسم  
ابن محمد بن عبد النبي سنة ١٠٦٦ هـ.

ج ٢ (١٩٠ ق) ٢٩ س ٢٩ x ١٩ سم

٦٢٩٠

نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ، طبع

الاعلام ٣: ١٠٥ بروكلمان ١: ٥١٥ الذيل ١: ٧١١

١- الشيعة الامامية الاثنا عشر، فقه المذاهب

الاسلامية أ- المؤلف ب- الناسخ

ج- تاريخ

النسخ

١٢ - ٤ - ٨ - ١٤٠ هـ

١ - ١٢٢٩ ق



كتاب الفضا

كتاب الفضا

كتاب الفضا



ملك سید حسن

مسالك

جزء ثاني / مسالك

بالف شهيد الثاني

اشارة بيدي الى سالها اول  
وهو اسرار

اشارة بيدي الى سالها اول  
وهو اسرار

ملك ال

السلطان

تم النقل الامدي  
بعد العاصم القهار  
عبد الفقير اعلم

ملك ال

والمملك الذي  
والا

مكتبة جامعة الملك سعود قسم النسخات

الرقم:	٦٢٩٠	ف ١٢٢٩
السنوات:	مسألة الأفضال الى تنقيح في اللغة الاسلام	
المؤلف:	الشهيد الثاني، زهير الدرجه محمد علي - ٩٦٦	
تاريخ النسخ:	١٦٦٦	
اسم الناسخ:	قاسم محمد بن عبد النبي	
عدد الأوراق:	١٢	(١٩٠ - ١٧٩)
ملاحظات:		





بسم الله الرحمن الرحيم رب سبيل

كتاب القضا القضاة يطلق على احكام النبي وامصاده ومنه وقضا النبي ابي اسرائيل وعلى الامام ومنه فاذا  
تضمنت ما حكمه على الرعية من الامور ومنه فتركه موسى فقبلي قد وقرضه وقوله قضى حاجته اي اتمها وزرع منها على نفس الحكم ومنه  
تدريج زاده قضى الحق ويسمى القضاة قضاة القضاة يتم الامر الفصل وبصيه وبقضيه وبسببها ما فيه من منع الظالم من ظلمه وعزوه من  
بانه ولاية الحكم الشرعية التي هي شرعية على شأني من حيثها بالاثبات للحقوق واستيفائها للحقوق وسد و  
الرياسة العامة في امور الرعي والبارفانته قطع المنازعة بغير اصدار الحكم فيل ينفذ بالاجتهاد وبغيره اصلا ينفذه غيره من القضاة  
وان كان اجتهاد عالم بالحدود البلاغية وله ولاية على مولا عليه مع فقد وليه مع جوده في مواضع ابي بعضه ان ساء الله ويلزم به  
حكم اليسته من شهد عليه والشهود فاما في شهود عليه في الامة فمنها ما هو في حق الله تعالى ومنها ما هو في حق غيره  
متماثلة نظام النبي الانساني والاصل فيه قبل الامام الكتاب والسنة قال تع يا اودود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق  
وقال انما انزلنا عليك الكتاب بالحق للحكم بين الناس بما اراد الله وان احكم بينهم بما اراد الله ولا اجرا فيه ومن القضاة من لا يفتي  
كالم القضاة امر شريعته وهو يشترط فيه البلوغ والعقل والامانة والعدل والطهارة واللؤل والعلم والذكور في هذه الشرايط عن امر وضع  
وقال اما الاولان فلا يصح فيهما ولا ولاية لهما على نفسيهما فانما انتما عليهما ولا يفتي عليهما في غيرهما ولا يفتي عليهما في غيرهما  
واما الثانيان فان اريد به الاسلام او ما في معناه فاشترطه واضع لان الحكم ليس من اهل التقليد على المسلم ولا على غيره مثل ما ذكره في كتاب  
المعارف عن احوال القضاة كونه غير كافر في عموم اهلية التقليد واختلاف الاصول المتبعة فيه عند التعيين وجوب حفظ  
العامة فيه وهو شاذ وكذا القول في الفاسق ولا يصح للشركاء ولا للقساة اولى وانما طهارة الولد فلفظ ولول الزمان  
تدريج هو الرتبة حتى امامته وشهادته من عتاة فالقضا اولى واما العلم فلفظ عن التولية على الله مع بدونه وقد قال صلى الله عليه واله  
القضاة ثلثة واصدق العبد والمسا في النار فالنبي في الجنة رجل عرف الحق وقضاه والذقان في النار رجل عرف الحق بخلاف علم ورجل  
قبض الناس على رجل وامر اشترطوا لكونه فلعدم اهلية المرأة لهذا المنصب لا يفتي بها لها مجالسة الرجال اذ رفع العترة بينهم ولا يفتي  
من ذلك وقد قال صلى الله عليه واله لا يفتي قوم وليستهم امرأة ثم اوردوا لا يفتي لعلم العالم المستقل باهلية الترتيب ولا يفتي العلاء  
ولا بان يكون عالما بجميع ما يفتي المراد بالعلم هنا الجهد بالاحكام الشرعية على الشرايط المذكورة في النعمان اجماع على ان لا يفتي في حاله  
الاختبار والاضطرار ولا فرق بين نقص رتبة بين الطلع على فريضة القضاة وغيره والمراد بك ما يفتي ما يفتي مطلقا  
فلا يفتي اجتهاده في بعض الاحكام دون بعض على القول بجري الاجتهاد ولم يذكر المصنف حمله ما يصح في الفتنة من الشرايط  
هنا فتحة من الفتنة وان جرحه في الفتنة وذكر في هذا الفصل ايضا قوله صلى الله عليه واله لا يفتي بالكتاب فيه نرد والاقرب اشتراط ذلك

تقليد الكافر القضاة على اهل

الفتنة

النسوة

لاقتضاه

لاقتضاه الى التمييز من المصنف وتعد في ذلك على الاقرب لانه لا يقتضيه شاهدان في بعض القضاة والقاضي يفتي بها في  
في الحكم لا يشترط الاصل ومنه كلية فكلية شهادته في الامور الغرض حصول التمييز بين المصنف ولا يفتي بها لان شيعتنا  
كان في رعيه في رايته القضاة والاشهاد وعي شيعته على تقدير تسليمه ليس في شرايطه ولا على القاضي غير النبي لا خيار النبوة باجماع  
والرعي وهو يشترط الولاية قال تع في هذا ولا يفتي به الا على شرايطه اشتراط الولاية في القاضي من ههنا لا اكثر ومنهم الشيخ وابناعه  
لان القضاة ولاية والعدل ليس محلا لاشهادها لا يشترط الولاية في القاضي من ههنا لا اكثر ومنهم الشيخ وابناعه  
واستوجب المصنف عدم اشتراطها للاصل ولان المناط العلم وهو حاصل وعموم قوله الله انظر الى رجل يعلم شيئا من قضايانا فان  
بيك فان قد جعلته قاضيا ومنع من عدم اهليته للولاية مع اذن السيد وعدم تاهله لها المنصب مجرد دعوى قوله يشترط كبرت  
الولاية بالامام فمنه في رايته الامام المراد ان هذه الشرايط كلها غير كافية في انعقد القضاة ما لم ياذن الامام به عن  
او خصوصاً فيكون ان هذه الشرايط معتبرة في نصب الامام بمعنى انه لا يفتي به من لم يجمعها خلافاً  
لبعض العامة حيث حورفت العالم لمكان الضرورة ويحصل من ذلك قضاة من فقد هذه الشرايط  
بدون نصب الامام وذي الشرايط محل افاق يقول المسلمون في قوله ولو استقضاه اهل البلد قاضيا لم يفتي  
وكذا في عدمه لا يفتي حضانة الواحد من الرعية وترافق اليه لزمها الحكم ولا يشترط رضاها  
بعد الحكم ويشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب عن الامام ويقيم الجواز كل الاحكام وظيفته  
نصب القاضي على العموم موطقة بالامام قال الصادق ع انما هي للامام العالم بالقضاة  
العدالة في كل ما بين المسلمين واما الحكم في من الحكم به ولم يترك احد منهم ذلك وروي  
قال من حكم بين اثنين تواضيا لم يفتي به فلعنة الله ولو لم يكن حكمه اعتبارا ولو لم  
لما كان لهذا العهد يد معني وكان التحدي لا على عدم العدل وان شهد بين علي عدم العدل يدل على  
ان العلة علمه ولو لم يكن جائزا كان الهدى بالاعم والي وضع منه جماعة من العامة لانه على  
خلاف الاصل وفيه تقويت الولاية على القاضي المنصوب وتقويت رايته ونظره مع كون الجرم من طرف الام  
فوق هذا الوجه عندنا اولى وظاهر الاصحاب وجرح بعضهم بتواتر هذا الحكم في جميع ما  
يتبع فيه النكاح والطلاق والحد وغيره اذ هو من القضاة في الجميع وعسى للخبر واستشكل القضاة  
ثبوته في الجس والسنة والعقوبات ان حينئذ ولا يشترطه ولا يشترطه ولا يشترطه ولا يشترطه  
الشرعي وهو قول لبعض الشافعية نعم ختمت حتى لا يفتي حينئذ انه متوقف على نصب المتخاصمين  
فلا يحكم حقوق الله تع اذ ليس لها خصم معين ويخص حكمه من رضي به فلا يفتي بدينه القتل خطأ  
على العاقله اذ المرء برص وحكمه ولا يفتي رضي العاقل وحل اعتبار رضي المفسدين حكمه قبل تمام الحكم  
فتي جمع قبله حتى لو اقام المدي في شهادته فقال المدعي عليه عزمتك ام يكتفي باليمين ولو تم الحكم قبل  
الرجوع لزمها حكمه واعتبر بعض العامة رضاها بعده ايضا كما هو معتبر في اصل الحكم  
فلقد في لزمه ومثله فتية على تراخي الاشياء بان يستعمل ما سياتي ويستثنى ذلك ما لو كان

وعوان حكم الحضانة واحدة من  
التي كان جامعاً لشرائط الحد  
من نصه في قوله لا يشترط  
الاصحاب جواز ذلك بل لم يذكر فيه  
خلافاً ووقع



احد الحقين قاضيا ولا يشترط ضاه بعد وقوع التواضي قبل الحكم ولا بعده لان ضاه قاضي  
مقام ضاه في تلك الحكومة فلا يتصل بحكمته الامع النسخ بالرجوع عنه واعلم ان الاتفاق واقع على قاضي  
الحكم يشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب من الشرايط التي جعلها كونها بهذا القضي  
الحكم كتحقق حال حضور الامام <sup>بينه وبين غيره من القضاة بكونه القاضي بنفسه</sup> او هذا غير متحقق  
من غير المنصوب اما في حال العيب فبما ان الحكم ينفذ قضاءه لعون الاذن وغيره لا يصح حله  
مطلقا ولا يصح حاله قاضي الحكم <sup>وقوله</sup> ومع عدم الامام ينفذ قضاء الحكم الفقيه فبما اهل  
البيت عليهم السلام الجامع للقضاة المشترطه في كونه قاضيا لعون الله في حله قاضيا  
في حله قاضيا كونه الله ولو عدل والحال هذه الي قضاة الحق كان محظيا ما تقدم  
من اشتراط نصب القاضي واقفيها كجهد وعدة نفي حكمة الامع التواضي به كتحقق حال  
حضور الامام ويمكنه من نصب القضاة امامه عدم ذلك اما العيبه او عدل بسط يد فيسقط  
هذا الشرط فحله الشرايط وهو نصب الامام وينفذ عند ناقضاة الفقيه العدل الامام والجامع  
لباق الشرايط وهو نصب الامام له وينفذ عند ناقضاة الفقيه وان لم يتراعى الحصان كحلته  
لقوله لعون الله لا في حله اياكم اياكم انما حكمكم بعضكم بعضا الى اهل الحق <sup>لكن النظر الى</sup>  
رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاخيلوا بينكم فاني قد جعلته قاضيا فيكم اهل البيت وهذا هو الذي  
التي نقلها المص رحمه الله واستشهد بها وقرب منها رواية عمر بن حنظلة قال سالت ابا عبد  
عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فحاكما الى السلطان  
اولي القضاة يحل ذلك فقال من حاكم الى الطاعة في حكمه فانما يلخذ سحتا وان كان حقه  
فالتا لانه اخذ بحكم الطاعة وقد امر الله ان يقر به قلت كيف يصنعان قال انظر الى من كان منكم  
قد روي حد ثنا ونظر في حالنا حرامنا وعرف احكامنا فاصوبه فله حكما فاني قد جعلته عليكم  
حاكما فاذا حكم حكما فلم يقبله منه فانما يحكم الله استخف وعليه رد والرد علينا الراد على الله  
وهو على حد الشرك بالله وفي طريق الخبرين ضعف لكنهما مشهران بين الاصحاب تنفق على  
لعل يصونهما بينهم وكان ذلك جابر للضعف عند فهم وقد ظهر من الحكم بطلان  
الحاكم الى اهل الجور وسنتي منه ما لو توفيق حصوله <sup>له عليه</sup> فحق كما يجوز الى الا  
ستعانه على تحصيل الحق بغير القاضي والسلف في هذه الاخبار وغيرها محمود على التوافق اليهم  
اختيارا مع امكان تحصيل العرض باهل الحق وقد صرح به في خبري بصير باهل الحق عن  
ابي عبد الله عليه السلام قال ايا رجل كان بينه وبين اخ له منازعة في حق فادعاه الى رجل  
من اهل بيته لحكم بينه وبينه فاني الا ان يرافعه الى هاهنا وكهنا وكان بيوت الله من قال الله عز  
وجل لم تر لي الذين يرضون انهم امنوا بما انزلك الباطل وما انزل من قبلك يريدون ان  
يحاكموا الى الطاعة وقد امرت ان يكفر وليه الآب <sup>مؤله</sup> فاني القضاة مستحب لمن يتيق

ويفرق

من نفسه بالتمام بشرايطه ورجوعه على الكفاية فطيفه القضاة من فروض الكفاية  
لوقوف نظام النوع الانساني عليه ولان الظلم من شتم التقى من فلا بد من حاكم يتحقق للظلم  
من العالم ولما يترب عليه من الامور المعروفة والنهي عما عن المنكر وقد روي ان النبي  
صا قال ان الله لا يقبل من امة ليس فيهم من ياخذ للضعيف حقه ويعظم قايدهن  
لا اله الا الله ومن قبله من الانساء بانفسهم لا منهم ومن بعدهم من خلفهم ولما  
كان متوقفا على نصب الامام من اموره يجب عليها حاجته اليه ومن لم يامر به اذ كان  
ما عليه الا على وجه التواضي كما روي في حكمه المص رحمه الله باسمه لمن يتوق نفسه نحو على طلبة الامام من  
ما كان من اهل وعلى فعله لاهل في حال العيبه حيث لا يتوق على ان خاص وقوله وما وجب تحقق التواضي  
فيما ذكرناه من طلب الامام وفيما اذا التحق به ولم يعلم الامام به اوله ينحصر بالنظر الى الوجوب الكفاية وعلى تقدير  
توقف حصول الحق عليه والامر بالمعروف في حال العيبه وقوله ويجوز في بعضه على تقدير وجوبه فانها يكون على الكفاية  
اذا المتحقق من غيره مقامه ولم يعين عليه الامام والكان وجوبه عينيا كغيره من فروض الكفايات اذ لا يحصل منها  
الا في واحد فانها غير عينيه ولكن على هذا الظاهر الوجوب الكفاية عليها نظر الى اصلها والحض الوجوب في الفرد الواحد  
بالفرض لا وجوب المعين المحض وان شاركه في بعض خواصه وخالف في استجابته او وجوبه لبعض الاعمال  
بما روي في الاحاديث المخرجة عندهما روي عنه انه قال من جعل قاضيا فقد ربح بغير سكين وروي انه اخذ  
بالعامة العدل يوم العتية فليفي في خذ الحساب ما ينبغي ان لا يقضى في بكرة قط ومن ثم انه امتنع عما روي من كتابه  
اليابوعين وغيرهم واجاب بان الغرض من الخلد به بان عظم خطره فان من استغنى فقد عمل امر عظيم ان  
حاز فيه هلك وان رآه خيرا كثير وهذا كذا في الامور الخطرة وامتناع من امتنع منه من غير سكين على غيره  
ظاهر وكذا غيره ممنكر من اقامة الشرايط على وجه في تلك الدول ولا بد له على رايه مطلقا او على من يلوون  
في حقه القضاة ويجوز مؤله واذ اعلم الامام ان بلد خارجا قد اضر له بانه اهل البلد الامام  
على منعه وحل فله طلب الاجابة اذ كان نصبا القاضي واجبا على الكفاية بالنسبة الى الامام كما قرناه وان كان  
المص رحمه الله قد اطلق الاستجاب فبما في الفرض ان ينصب في ظرف قاضيا بحيث لا يعرض حوله الرجوع اليه  
او في البلد ان المكيه يجب نصب كابلد قاضيا فاذا علم ان بلد خارجا قد اضر له بانه اهل البلد الامام  
عنده او بان باسرها من اهل البلد خارجا الشرايط فالبعث احد افراد الواجب والتمعيين واحد للقضاة وجب على اهل  
بلد الذين وكلاء على النزاع اليه عند الحاجة وساعدته فان امتنع من النزاع اليه او من كمينه فلولي الي  
ان يحصل الي ذلك <sup>مؤله</sup> ولو وجد هو بالشرايط فامتنع من جرمه ووجود مثل ولو الزم الامام  
فان في الخلاف لم يكن له الامتناع لان ما يزره الامام واجب وحق منبغ الامام لا يزره باليسر نلار  
اما لو وجد غيره معين هو ولم تمتد الاجابة ولو لم يعلمه الامام يجب ان يعرف نفسه لان القضاة من باب الامر  
بالمعروف اذا احتج اليه فانه لا يرضى ان يكون هذا في استخفاف من صلحون له او واحد خاصه ظاهرا  
ولا يكون هذا وصالح ظاهر لكنه مجرد في الواقع ولا يعلم به الامام وعلى تقدير ظهور اهل الامام امان

هرا



الاعتناء واحدا خصوصا او يطلقونها صورا الاول ان يكون هناك بعد ما يبينه للامام فلا شك ان تعيينه كان الواجب  
الاعتناء انما يستقر على بعض الكليات فيصير البعض فالنص التام الامام تامة الوجوب ولم يجد له الامتناع فاستمع  
وجعلناه كبيرة او امر عليه فسوق خرج عن اهلية لعضة لثابت الشرط ومع ذلك لا يستقر عند الوجوب كانه تامة  
على حصول الشرط بالقبول كما لا يستقر الصلوة عن المحلات باستماع من الظهارة فاذا تاب نولي الثابت ان يكون  
هناك من قبله ذلك صالح لفظ الامام منهم واحدا لاجل التعيين فيحتمل الاحاطة بكتابة فيصير كل واحد منهم  
في الامتناع اعلى وجوه كقوي الى يعطل الصلوة العامة باطلبا لاجل غير في وقت الامتناع في الحجة فان احاطوا بهم يستقر  
على ما في ان استمع الجميع المثل وكان حكمهم في العتق وجوب الرجوع عند التوبة كما سبق في المحل الثالث الصورة  
حالتها وطلب الامام واحدا خصوصا فيسقط الوجوب عن الباقيين مع احاطته وهل يجوز للمعاني الامتناع فيحتمل ان  
امر الامام بوجوب الحائبة وان لم يكن واجبا معناه لا يند وهو الذي اختاره الشيخ في الخلافة وفي ان الوجوب في تعينه  
كفاية وطلب العامة واحد فعين كونه احد الاف الذي يتاخر به الواجب لا يجب التعيين ولا يغفل الواجب الكفاية  
والصحة من اصل التزام الامام وهذه الحالة ان كان في المزمع قرينة من جهة فهو متعين وليس له محل النزاع والا  
فقد لا يلزم احد الواجب على وجه مقتضاه ان يامر واحدا منهم الا بوجوب التعيين والباقي في صورة النزاع عن التزامه  
كان الامام لا يلزم واحد بعينه بهما لانهما اظهر واجبا عليه وعلى غيره لهما في الرابع ان يكون هناك واحد  
صالح خاصه ولا يعينه الامام فيحتمل الامتناع عينيا لما تقر من الوجوب الكفوي اذ لم يقم به عينيا لما تقر من الوجوب  
الكفوي اذ لم يقم به احدا وجب عينيا على القادر الواحد فلا فرق بين تعيين الامام واعلمه وان الاسرار المعروف  
واجب عليه ومتوقفا على شرطه قد عليه فيحتمل فعله وهذا هو الدليل الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى في  
ذكره في الخامس انه يعلم الامام بواجب الصلوة كونه موجودا في نفس الامر فيحتمل على المصنف بغير علم الامام بغيره  
الواجب على الامام فيكون واجبا من باب القدر من الاسرار الصلوة بها وهناك جماعة صلحوا له فيحتمل الامتناع بحاله  
كفاية ومتى قام به واحد منهم على وجه اعتد عليه الامام يستقر على ما في ان الوجوب الاعلى وهل يتحقق الباقي الا  
حاله وجب ابتداء بحيث لا يفرق بينه وبين غيره فيجب فاقضوا للولاية وقت الحاجة اليها وجها من غير الخطر والاحد  
على تقدير احكامه ويؤيد العلم ما في ابتداء التفرغ اليه من خطر احد من اهل البيت وهو العروة الوثقى من الله تعالى  
لقول النبي صلى الله عليه واله بعد ايامه سره لا اله الا الله فانك ان تعطينا عن مسالمة وطمعنا بها وان اعطينا  
مسك اعنت عليها **قول** وهل يجوز ان يبدل ما لا يلي القضا لا لانه لا يشترط ما تقدمه من التفضل حكمه الطيب  
وغيره من مال ما لا يبدل الا لطلب العفاة فيجوز ان يبدلها لطلب العفاة لانه لا يشترط ما تقدمه من التفضل حكمه الطيب  
الثاني يجوز لها تفرغ حجة اذا تفرغ فحصل فضيلته على المال حازر بل لانه لو تفرغ لاسر المعروف  
لا يبدل المال حازر وجب كونه وجوبه فكون هناك كذلك والحق ان هذا الوجه لا يجري عندنا بالنسبة الي  
الامام القائل من محقق حوازه اذ ان المال ليس المارة فيه نظر المارون في قوله من المارون في قوله المارون  
العقبات في حقه وانما فلا اشكال في حوازه بل وجوبه لو كان نولي العفاة واجبا متوقفا عليه ولكن والى  
الاحكام بالاختلاف واما بديل المال المزمع فهو ملائم للقضا فان لم يكن يعنى العفاة في نفس

الناس منه لكن اخذوا حمله على الاخذ وان كان اهلا فمن حمله **قول** واذا وجد اثنان تفاربان  
في العتق لم يسمع استحالة الشرايط للمعتق فيها فان قلنا لا فضل حازر وهل يجوز العمل الى العتق  
فيبدو رد والوجه الجواب ان خلافة النبي ينظر الامام **قول** اذ وجد الامام اثنان صالحين للقبضه كان احدهما  
اعلى والآخر فلا اشكال في رجحان تقديم الاعلى لكن هل يتعين ذلك ام يجوز بقولية العتق لغيره  
فان على ان القدر هل يحتمل به تقليدا على الجهد من امر يتخير في تقليد من شاء منهم فلو ان للاصوين  
والفقهاء احدهما جرح لا يشترط الرجوع في الاهلية ولما اشتهر من الصحابة كان يقترب من اجتهادهم  
باختلاف في الافضلية ومع تكرار الاقسام لم يترك عليهم احدا من الصحابة فيكون اجتماعهم منهم على حواضر  
تقليد المفضول مع وجود الافضل ولين يعين الاربع للتقليد يتوقف على ترجيح العاين والعاين لا يملكه  
الترجيح لعضة وهذا الذي اختاره المصنف في هذه المسئلة من حيث بان نقتضيه يتخير بنظر الامام المولى  
وهذا معنى ما يدعى على اهل التقليد في غير هذه المسئلة **القول** وهو الاثنان الصواب المنع لان الظن يقتضي  
الاعلى فري منه بقول المفضول واتباع الاقوي اولى كان قول المفتي بالنسبة الى القدر لا دلالة لهما  
يجب العمل بالدليل الرابع في تقليد الافضل ورواية ابن حنظلة السابقة صحيحة في هذه فان قال  
بعد ما نقلناه منها وامرهم بالرجوع الى الامام بالاحكام فقلت فان كل واحد منها اخاره رجلا وكلاهما  
اختلفا في حديثنا قال الحكم ما حكم به احدهما فاقتضاهما وامدقهما في الحديث ولو رويهما لا يلتفت  
الى ما حكم به الاخر وهذه الرواية هي مستند القائل بذلك مع الصحاب لشتهر مصنفها عنهم وتلقاها لهم بها  
بالقبول وفي كل واحد منهما من الاثر من الجانبين نظر الاول فليمنع كوننا اثنان اظهر في اهل الاهلية  
بالنظر اليه فمقتضى تساويهم بالنظر اليه وهو ذلك الاعين الشارع واستغناء الصحابة مع تفاقم  
في الفضية لا يخرج عن اصول الصحاب كما لا يخفى والعاين كالمدينة معرفة الافضل بالتسامع كما المدينة  
المتاهلة الى الفتوى من غير ما ذكره المصنف من استخراجه من قول المفضول نظر الامام انما يتم مع قرينة من الاطلا  
على احكام لان البعد عن علي وحدهما يعلم شيئا من وقايع جميع الاوقات او في اوقاة متطاولة  
والسالك غير المتفرق وببعد ذلك الثاني فليمنع كون الظن بقول الاعلى مطلقا اقول فان مدرك  
الظن لا ينضب عضو ما في المسائل الشرعية فليزيد في كبر ما ينظر رجحان ظن المفضول على ظن الفاضل  
في كثير من المسائل الاجتهادية ووقى بين اقول المفتي ودللة المستدل لان المستدل يمكنه من جميع بعض الاعين  
على بعض خلاف العاين بالنسبة الى الاقوال والرواية تفرح المطلوب لكن قد عرفت ما في طرفها فان لم  
الاستدلال بما لا يجردها عن الشبهة في العتق والافلا على الفاضل بتدريج الاعلى لا يفرق بينه وبين  
الآخر عندك وعند من اشتراكهما في اهل العدل انما ما عند الفاضل من ما ينبغي في معرفة التفرغ على  
المحاضر ويقا على خالها من المعارض ومع تساويهما في العلم بقدر العمل نظر اليه ثبوت الرجحان والفتوى  
لغير تقديم الرجوع عليه ويحصل من ذلك انه يوجب العمل بعين وادب العالمين ومثل هذا يجري في التعيين  
حالا العينية الى الاستفتاء والناس يخشون الرجوع الى الامام لغيره لانهما ليعتقن المفضول

عنه



**قوله** واذا اذن له في الاستحلال فصار ولو منع لم يجز مع اطلاق التولية ان كان هناك لماره نال على اذن  
مثل سعة الولاية التي لا يستبطلها البرد واحدة جازة الاستتابة والاطلا اسناد الى القضاء وقول على اذن  
اذا اذن له جلا لقضاء واما ان ياذن له في الاستحلال مطلقا وعلى غيره من وجه او ينهاه عند ويطول التمسك  
فان اذن له فيه فلا اشكال في جواز مطلقا وعلى الوجه المذكور في سوا احتياج الولاية ام لا  
كما لو اذن للركيل في التوكيل وان يناه عن الاستحلال لم يجز وان كان ما في ضد اليد اكثر مما في اليد للقيام به  
لان القضاء موقوف على اذن الكاهن وقد فرضه على نظر النيابة فلا يتعداه وان اطلق التولية نظر ان كان ما في  
اليه مما يمكنه القيام به لان القضاء موقوف على اذن الامام وقد فرضه على نظر الساب فلا يتعداه وان اطلق  
التولية نظر ان كان ما في ضد اليه مما يمكنه القيام به كقضاء بلدة صغيرة في جهات الصحب عند الاحتياج  
ان لم يجر الاستحلال لان الامام لم يبرر في نظر غيره وان لم يمكنه القيام به ما في ضد اليه كقضاء بلدة بغير صاحب  
او بلدة كبيرة فلان الاستحلال لا يبرر له الحال مشعرة بالاذن كما لو دفع متاعا الى انسان يبيع وهو مما  
لا يجوز مباشرة البيع فانه يكون اذنا في دفعه اليه من يبيع بذلك بدلالة العزيمة ولذا لو وكل في عمل  
يجز عن ما شره بنفسه ثم قيم مستحلو في العتق القدر الزائد على ما يمكنه القيام به من الكلا جهات  
الصحبها الاول لان ذلك القدر هو العلم والقرينة ويحتمل مع الاطلاق جواز الاستحلال مطلقا  
نظرا الى ان اذنا في المصالح العامة فيمكن من الاستحلال كل ما لا يضره نظره الذي هو محل ان يستحلاله  
الاول بان يقيس مع وجود الفارق وانما فرضه في نظره والقضاء بنفسه مطلقا وحيث لا يجوز الاستحلال  
يشترط في الخليفة ما يشترط في القائم لما تقدم من عدم جواز مطلقا لمن لا يستجمع الشرايط فينتفع  
في التاييب لو لم يجز له الا ان يقصر اليه امر خاصا لا يتوقف على الاجتهاد كسماع اليه ونقلها اليه في  
التخفيف بعد جمع الخالف في البيعة دون الكلمة فكيفه العلم بشرائط ذلك ومن هنا ظهر في ان المنهج  
في حال الغيبة علمية توليت احد الحكم بان الناس مطلقا لان التاييب ان كان محبدا كان اصله  
كالمستحب علمه قلنا ثم جرح حيث استأثر الامم في نفسه ويقدر الوصول الى الافضل وان كان مطلقا لم ينفذ  
حكمه مطلقا ولذا يفسر ذلك في القاضي المصنف من قبل الامراء والاستتابة جرح هذا غير مضمون ولا  
فرق في التاييب بين ان يوافق اجتهاده المستحب وعدم بل لو شرطان الحكم بذهب القاضي  
لم يجر الاستحلال وحيث لا يجوز الاستحلال لو استحل في حكم الخليفة باطل نعم لو فرغ اليه الخصمان  
ورضا بحكمه كالحكم **قوله** اذا ولى من لا يتعين عليه القضاء فان كان له لثانية وماله فالأفضل ان  
لا يطل الرزق من بيت المال ولو طلع جاز لا يجر المصالح وان تعين للقضاء ولم يزل له كفاية حيات  
لم اخذ الرزق وان كان له كفاية قبل الاجرة لانه في قرضه ما لو اخذ الجمل من التجار الذين يقبضه خلاف  
والوجه التفضيل منع عدم التعيين وحصول الفرق قبل جواز الاوحي المنع ولو اضل احد الشرايط  
لم يجز **قوله** بيت المال محل مصالح المسلمين التي عملتها القاضي لقيامه بنظام النوع واخذ الحق  
من الظالم المظلم وطلا من المعروف فيجوز اخذ الرزق عليه مطلقا اذا لم يكن يتعين عليه سوا

كان كفاية ام لا لكن ليكره له اخذها مع الكفاية توفيرا له على غيره من المصالح التي لا كافي وان تعين عليه  
بتعيين الامام وعدم وجوده غيره في جواز اخذها منه قولان اشهرهما المنع لانه في جودها واجب  
يجوز له اخذ المصالح من غيره من الواجب في الثاني جواز عدمه من وجه بالرجوع عن كونها من المصالح  
بل هوها ومنع من كونها الواجب يتبع من اخذ الرزق عليه مطلقا ولهذا يخذ الجاهلون وهم قليلون  
بالمواجبات وعلى حال منع وجوب الكفاية ويستتبع المال الاجرة لانه من المتعاضدين مطلقا ومنع  
وهي الحاجة اليه في جواز اخذها منها او من غيرها في ان اشهرهما المنع لانه بمنزلة الرشوة المذمومة  
ولانه واجب في نفسه وان لم يكن مستعينا والواجب لا يجوز اخذ الاجرة عليه مطلقا ولم يرد  
اختراجه مع عدم التعيين وحصول الفروقة وان كان قد جعل الثلث اولى في تركه مع وجوب  
مع تعطيل هذه الوصفة للدينه فان اذنا له ترك القضاء والاستغناء بالكتب تعطله الوصفة  
وان امر به ترك السعي في الضرر والحرج المنفيان شرعا وكما عقلا بل يكليها لا يطاق في بعض افراده وهذا  
الدليل انهم يرد مع تعيينه ايضا لان وجوبه لا يرفع التصرف الناشئ من شك السعي على ضرورة الرزق  
والصبر على المحو والجهد ثم على تقدير جواز وجوده في جواز تحصيل احدهما به او جعله على الدرغ  
والشريك بينهما او جعله في الشك في انها يتبع العمل او للنفقة الحاملة وفي الا وهو عليه اذني  
عليها فيجب على المحكوم له او على الدرغ ينبغي ان يكون تابع للثبته قبل الشروع في سماع الدرغ  
لان منعه عن العمل بها فيجب شرطه **قوله** اما الشاهد فلا يجوز له اخذ الاجرة لتعيين الاقامة عليه مع  
التعيين انما يتعين الاقامة على الشاهد بعد ان يحضر الشهادة فيكون مقبول الشهادة او جرح  
ما بينه العدد والاعتبار في تنبؤ الحق لا يبرر في اذ الشهادة العقول من على الضاب المعيار كان الوص  
على العود ومحم كقوله بالاعساب وظاهر الاحتياج عدم جواز اخذ الاجرة عليها مطلقا لوجوبها في الجمل  
محموم مع التعيين هذا النسبة التي فرضها الشهادة اما لو احتج السعي على اقامتها التي منتهى في سوره  
جاز اخذها لانه الواجب الاقامة كما دلت الآية لا السعي لها وقد يشكل بان السعي مقدر على الواجب فيكون وا  
ايضا كاصلة **قوله** ويجوز للمؤمنه والقائم وكاتب القاضي والمتزوج ومصاب الدين والاولاد بيت المال  
ان ياخذوا الرزق من بيت المال لانه من المصالح ولذا يكره للناس سوره ويعلم القرون والادب هذه  
الاداب من جملة مصالح الاسلام التي هي محل الرزق في بيت المال وهو مخمور فمن ذكره بوضا بطرطه مصلحه  
ومنه ندر سر العلوم الشرعية والعدل للهدد للشهادة وغيرها ذلك والمراد بصاحب الدين في هذا  
الكتاب الذي يجمع فيه اسماء الجند والقضاة والدرسين وغيرهم من الرزق في بيت المال والى بيت  
وخازنه وحافظه للائتمنة واعمالها وتحتها معلم الادب العلم الحكيم والعلوم الادبية والحج في اللغة وشبهها  
ولا فرق في القرون بين ما يجب نقله من عيسيا كالفاححة وكفاية كاية الاحكام وحفظها التواتر له  
وغير ذلك من المصالح والوجوه لا ينافي في الارتاق منه وان نافي اخذ الاجرة عليه على  
الخلاف الذي سبق **قوله** بيت ولاية القاضي بالاستفاضة وكذا بيت بالاستفاضة النسب والملك

جاء

وليس



المطالع والورق والنكاح والورق والعقود ولولا سيقن البعد من وضع ولا يتبع من وضع عقد القضاء له  
اولا وهو من الاسباب استناد الامام ومن نصيب الامام على ولا يتبع من وضع ولا يتبع من وضع عقد القضاء له  
من وضع عقد القضاء له ولا يتبع من وضع ولا يتبع من وضع عقد القضاء له  
شهادة الامارات بالرجوع اليها **و** كتاب القاضي كغيرها المحقوق يثبت ما ثبت به من شهادة عدلين  
بها وان لم يحكم بها حاكم وسماع القاضي من الامام والاستفاضة وهي اجازة لمصلحة لا تجزى داعية  
التواطيء فإذ حصل من غير العلم بصحة خبره على ما يقضي كلام المصنف رحمه الله هنا والظن الغالب الكافي  
لعل قول الاستفاضة على تقدير شروط العلم واضع لا يحق اقول في العينة الذي فيها الشارح  
لاشأن المحقق فلو ثبت للحكم بها بطريق واحد وعلى تقدير الانتفاء بالظن الغالب يختص بالاستفاضة  
بما من خارج منها ولاية القاضي حصر اقامة البينة عليها غالباً واستقرار الامر على ما لا بد له من حق  
من النبي صلى الله عليه واله الذي استشهد بل بهاد من ذلك كما كتب مع امين التزوير فإذ الظن الغالب  
قبل لان الحجة لا يعمد عند حاكم ولا دار لان الحاكم المعزول قد سبق ارتقاء حكمه الجديد ان منعزل  
بالحج والتمسكية وان قلنا ببلوغ الحرف كذلك ويجزى قبل النكاح الثاني واما الثاني فلاب

العقد على شرط وقد جوز العلماء في عدلته حتى على تعاقبه كالتقاضي المحقق للمعول وعلى هذا فيجب  
عزله على اتماته لولاية القاضي فلا ان يثبت وترفع اليد ولكن عدلها كالتقاضي لا يرد في عقد  
الاحباب وقد حكوا بطلان الوكالة للعقود وهي اصغر من ولاية القضاء ومن ثم قال في الدرر  
وفي جواز تعليق العزل وجه ضعيف ويمكن اثباتها ايضا عند كمال خبر عن المعزول قريب من  
محل الولاية بحيث يتبع باثبات اهل ولاية القاضي وظاهره لا يكتفي بقوله  
اذا تدر ذلك فقد لحق المصنف رحمه الله مستقاضاً بالولاية وجعلها من ثبت بالاستفاضة وجه  
تخصيصها بين الحرف انما من عقده ولا يجوز البينة فيها غالباً فالتب على الجلبه في الولاية  
على فرض انساب لكن النبى الاحبار الغريبين والقبائل القديمة لا يتفرق به  
الفرق فثبت الحاجة الى عقد التسامع وفي النبى من الامم وجهان احدهما انه كذلك كما في جانب  
الرجل لا يشترطها في المتضي والثاني لا يفي فيه التسامع كما كان روية الولاية وقد تقدم البحث فيه  
والا فله الاول واما الملك في اشياء مستعدة ويقدرها بوجوب عمر الوقوف عليها فيمكن في  
التسامع ايضا والى ذلك فلنقدر مشاهدة النبى في الكنى الاوقات للشهود والوقوف والتمسك لولم  
تسمع فيها الاستفاضة لطلا على بطاولة الاوقات لفقد ربحها والشهود في مثل الوقوف والتمسك التا  
لتمسك من عند فثبت الحاجة الى اثباتها بالتسامع ومثلها النكاح فانما يعلم ان خلدجه زوجت النبي  
وليس تدر كذا التي لان شرطه استقاضي الظن في العلم الحسبي وهو منفي في لان الظاهر ان  
المحبرين لا يخبروا عن المشاهدة بل عن السماع ولو سلم ان كان خبره غير كافي بل لا بد من العلم بذلك

فيحقق التواتر ولا يعفهم في هذه الاسباب وبعض حرون وقد ظهر من تعليلها الاستناد اليها  
بالاعتبار فكان الوجد فيها ان يقال باعتبارنا البين في المستند كما اعتبره المصنف رحمه الله بقوله  
ما لم يحصل البين فلا يوجد المحقق في هذه وان كانت ليس خارج من غيرها الى الاكتفاء بالسماع من دون  
المشاهدة لما اشترط اليه من العلم القطعي اقوي من البينة بل لا يقبل الخلاف فمتى حصل ذلك في الملك المستند  
من المحقق السامع كفى وان كفتنا في الاستفاضة بالظن الغالب المتأخر عن العلم احتمال اختصاص هذه وا  
لفتح في بعضها حيث لا نص ويمكن القول بالقيمة ايضا لان اذا ما ثبت البينة الشرعية لا يحصل الا بها  
الظن المتأخر للعلم فيكون ما افاده اقوي فما وقع النص والاجتماع على شئ به وكان اولى ايضا وان  
كان مساق بالبعض مراتب البينة او قاصر عن بعضها لان معضو الواقفة يلقى في المدة الدنيا  
بالقياس الى ذلك الضر والتمتع فيها واقية عليه بينة كذلك او حصل به تسامع لفقد مرتبة اقوي  
وسياق رجوع المصنف عن الحزم باعتبار العلم الى الاكتفاء بما حتمت عليه من رده وان كفتنا فينبى بطلق  
الظن كما يظهر من كلام الشيخ رحمه الله في جانب الحزم كما ذكره في الوجوه **قوله** يجوز نصب قاضين  
في البلد الواحد لكل منهما جهة على انفاده وهما جوار الشريك بينهما في المحف الواحدة قبل بالمنع ختم المادة  
انطلاق الغريم في الاحتجاج ولو جعلوا لان القضاء بينهما عن تسامع اختيار النوب **قوله** اذا نصب الامام  
قاضيين في بلد واحد فان حفض كل واحد منهما زماناً او جعل احدهما قاضياً في الامم والاخر في الدماء  
والغزوح ويجوز ذلك جازا وعمر ولا يمانا مكاناً زماناً او جازاً زماناً بشرط علمها الاجتماع على الحكم  
الواحد في جوار وجهان احدهما العدم لان الخلاف في موقع الاجتهاد بما يمكن فينبى في الخصومات غير مخصوص  
والثاني وهو الذي حقا والعلامة وولم يلجوا لانه صنبه ووثق في الحكم خصوصاً عند ما من ان  
المصيب واحد وهو وهذا فان اختلفوا في احداهما في المسئلة وقت الحكم ولما ينظر انما يتفق فيه  
اجتهادها وان ثبت كل واحد منهما الاستقلال في وجهان ايضاً احدهما يجوز كما في الولاية العظمى  
فان الحضرين يتساوتان في اختيارهما وفي اجابته واجهها وليس احدهما من الاخر بخلاف الامام  
مع القاضي والقاضي مع النياب وعلى هذا ان ولاهما معا بطلت فلهما وان ولي على التعاقب  
صحت فلهما الاول واحدهما وهو الذي اختاره الله لاجل ان القضاء بيبانه فينبى اختيار النوب  
كسب الوكيلين والموصيين والتمتع بغيره من سبوق غيره منهما ولو جاز معاً حكم  
بالقرعة ولو ابتدع المتنازعان بالذهاب اليها غير رضاء قد مر في خياره المدعي وان طلق  
نصب اثنين ولم يشترط عليهما الاحتجاج ولا صرح بالاستقلال فالاصح عدم الاستقلال اجزاء للبلدين  
على اطلاقه وربما احتج من ادعى لولاية ما لم يصرح باحد الامرين لا يشترط الاطلاق بينهما واختلفا  
حكهما **قوله** اذا حدث ما يمنع الانفاذ انعزل وان لم يشهد الامام بغيره كالمخوف والفقير ولهم لم  
ينعزل حكمه وهو يجوز ان يعزل اقربها لوجهه لان ولا ينفذ استقوة شرعاً فلا نزول تشيها المولى  
الامام عزله لوجهه على من وجوه المصالح او لوجهه من هو انه من نظر فانه جاز ساعات المصلحة بلا ذكره

فيحقق التواتر ولا يعفهم في هذه الاسباب



المعنى من احكام التولية تبعها بحمله اخرى في احكام العزل وهي همان اضطراري واختباري  
فالاول يحمل فرض ما يرفع الاهلية واذا حفي القاضي او غير عليه او عي حيث يعين المصراع وحرس  
او خرج عن اهلية الضبط والاحتياط بعقل او سببا اجد ان العزل بذلك وان لم يعلم الامام  
وكذا الوفاق ولا يفتقر ولا يتبدل في هذه العوالم على الاصح بل يفتقر الى تولى مستأنفة لطلب  
السابق فعودها يحتاج الى دليل واما فرق تكايبها بينك سرعا كالتقاء وبين غيرك فخرن فتعود التولية  
في الاول بزواله وفي الثاني لان الاعمال والسبب الذي يزول سرعيا ولا يبعث منه غالبيا والعرف واضح  
والثاني يجوز مع ظهور خلل لا يبطل القضاء ويكفي فيه غلبة الظن نظر المصلحة في التولية وان  
يظهر ذلك فان لم يكن من اجل العضاة غيره لم يخرج قوله وان كان هناك صالح فان كان هناك  
انتم من خارج عزله به وان كان مثله او دونه وان كان في عزله مصلحة من يتكلم فتنه وحقها راض  
وان لم يكن في مصلحة قبله غير المفضل له وقد ثبت ولا يتبدل شرعا بالتولية فلا تزول اقتراحا  
وتشهيها ولا عزله في منزلة العتق وفيه عرضة للقلع فمن لم يفرح وقلل عزله مطلقا  
لان ذلك حق الامام اخذوا واعطوا غيره فوجب طاعته في ذلك كغيره وهذا البحث  
الجدي على اصول الامامية لان الامام لا يفعل الا ما يوافق المصلحة ويناسب الشرع واما يرفع هذه  
الاحكام من حوزة امامته من غير منعه خلاف المشرع وحيث بعزل الامام على وجه يفسد فعله بفعل  
لمح عزله او جعله بلوغه بالخبر كالوكيل فمذموم لان اظهرهما الثاني في رد قضيتهم بعد العزل وقبل ارجاع  
الخبر فيكون الحكم في ديواني والوكيل هذا اذا عذر لعضاؤك اليه ليجب عزلك اذ انت معزول  
لما اذ التيب اليه اما ان كتب اليه اذا اتاك كتابي فانت معزول لا يعزل قبله بائنه ككتاب  
جاء وان كتب اليه اذا قرئت كتابي فانت معزول ولم يعزل قبل العزلة ثم ان قرأ بعض ذلك  
وان قرأ عليه فوجهه ابعدها لا يعزل نظر الى صورة اللفظ والتاويل لا يعزل نظر الى المعنى  
عرفه فان عرض الامام اعلام صورة الخالفة قرأه بنفسه ولو كان امتا يقر بوجاهة قول فقيهي  
عليه فالخلف بالانفراق اظهر مع احتمال عدم نظر المدلول اللفظ وشك في اختلاف ظاهر اللفظ  
والمعنى اطلاق الكتاب على غيره وعلى الغايب المعصوم ومنه يظهر الغايبه وبما ذهب بعض الكبار  
بحيث تغذ قرأه فانه لا يصدق قراءة الكتاب ان جعلنا العدو المصاف معيد العزم كما هو رأي  
المحققين من الاصوليين وقد اشرنا اليه سابقا ولنا القول في بلوغه هذا اللفظ واما بالنظر  
الى المعنى فالمعصوم بلوغ ما يفيد الخبر او قرأه ما يحمل به الفهم وان لم يتم القراءة مع انها  
فصلا عن بعضها بقدرها فيغير نظره الفصل المقصودة التي يحمل بها افادة المظان بقا عندها  
كالسلمة والحملية ونظايرها **قوله** اذ مات الامام قال الشيخ رحمه الله الذي يعقضية مذهبا انقول  
القضاة اجمع وقال في المسبق لا يعزلون لان ولايتهم تثبت شرعا فلا تزول بغيره والاول المشبه  
اختر كلام الشيخ وغيره الفقهاء مما الروايات الامام الاصل فهل يعزل القضاء او فضل يعزل

مطلبا

مطلقا لانهم نوابه وولايتهم فرع على ولايتهم فرع على ولايتهم فاذا زال الاصل تبعه الفروع وقيل لا يعزلون  
لان ولايتهم تثبت شرعا فيستصحب ولا يتبدل على الاغترال من الضرر العام اللواحق بالخلق بخلو  
البلدان عن الاحكام الا ان يتجدد للاسلام اللواحق بوجوب ففصل المصالح والاطهر الاول وقد يودع  
هذا في ولاية الفقد حال الغيبة فان الامام الذي جعله فاضيا وحكما قد مات في حكمه ذلك  
الخلق والمذلل الا ان الصحاب مطبقون على اسمها ستمار تلك التولية فانها التولية كالتولية للحاجب بل  
حكم مصنف ذلك فاعلمه يكون له اهل الولاية على ذلك كعلامه يكون العزل معقو السهارة وبالبدن معقو  
الخبر ومعنى ذلك وفيه بحث **قوله** ولو مات القاضي الاصل بتغيره بتبوت الواسطة والقول بان عزله المشبه  
اذ مات القاضي يعزل هو كفايا له في شغل معين ليس على بيت او غايب وسمع بينه في  
حاجته معينه بغير خلاف وفي المصنفين في شغل عام لقوله الامام والوقف وجهان فاشيا  
من الوجهين في نواب الامام من حيث التبعية وترتب الضرر به والى ولايتهم الى ان يتجدد الولاية  
واما نوابه في العضاة في الغزاهم وجهان نقلهما المصنفان لهما عدم مطلقا لان الاستتابة شرعية  
بالت امام والنايب عن امامه كالتايب عن الامام ولا يعزل بتبوت القاضي الواسطة كما لا يعزل  
وكيل الوكيل اذ كان قد اذن له في توكيل عن الوكيل والثاني الاقترال مطلقا فانه ضربه كالوكيل عنه  
فينعزل بغيره ويصح من كون الاطلاق يقتضيه كونه نائبا عن الامام وهذا هو الذي اختاره المصنف في كلا  
القولين على لفظها اشكال اما الاول فلان الولاية قد يكون مستندة الى قرابين  
الاحوال كاشاع الولاية فالتايب فيها ليس نائبا عن الامام بل عن القاضي ولو جعل الامام ما يقتضي  
الاذن لفظا حتى يعالاه الاستتابة بشرطه باذن الامام ولو ان سلم ان التولية على هذا الوجه  
اذن في المعنى لم يدرك على كونه ذنا في استتابة عن الامام بوجه والى الثاني فلان من  
من حمله لا تمام فلذلك الامام قد اذن له صرحا في الاستتابة اما مطلقا او عن الامام فلان الحكم  
مطلقا يكون الناب في حيا الاستتابة فيستعمل على هذا وجه ذلك وهو ان القاضي لم يكن ماء ذوقا في  
الاستخلاف لفظا بل استخافوا على جوارحه مطلقا اوسع شهادة القرائن بغير حليفته بوجه  
لان الاستخلاف في هذه الحالة امانا ان يكون حيا في شروطه في الحاضر فكان الناب كالمعاون  
في العمل فاذا زالت ولايته بطلت المعاونة بعد الحاضر لها واما ان الخليفة كالوكيل في جوارها  
مطلقا فيستعمل بتبوت الوكيل كانه المعين ايضا وان لم يكن حاجته وان كان ما ذوقا في الاستخلاف نظر ان  
قال استخلف عنى فاستخلف من غير حليفته لا من ذوقه من جهة الامام وكان الاول سفيرا في التولية  
وان قال استخلف عن نفسك او اطلق العزل للمعصوم عرض المعاونة بطلانها بطلان ولايته  
وهذا البحث قد مضى مثله في وكيل الوكيل عند تبوت الوكيل الواسطة ولو نصب الامام نفسه نائبا  
عن القاضي في غير التبوت بتبوت القاضي وجهان واو لا يعزل عنها فانه ما ذوق من حمله الامام  
الا ان يكون الاذن مقبلا بالناب عن القاضي فيتعهد كالكوك **قوله** اذ انتفت المصلحة



نكاه من لم يستحل الشرب لا يتعد ولا يبرأ من مائة للصلى الا ان الامام كما اتفق لبعض القضاة في  
زمان علي عليه السلام لم يكن معوضا الى من يستغفره ولا يرضيه بل يشاركها بقوله فيكون  
من عليه كلام الحاكم في الواقفة المصوب **١٠** اذا اتفقت المصلحة عن الامام بقية من لم  
يستحل شرب القضا بان كانت اصرار في العلم والعلم في حوزة كونه حده ومجانا حده  
المنع لفق الشرح المعنى لفق الشرح لقوله النبي صم القضاة فلما اثنان في النار واولئك في الجنة  
وجعل الذي في الجنة من علم الحق فقص به وقد تغل من يكونه اهل النار لا يسوع في يومه  
ولانه لا يجوز ذلك في الفتوى في القضاة اولى والثاني الجواز نظر الى وجود المصلحة الركب  
التي هي الاصل في شرع الاحكام ولو وقع مثله في زمن علي فعد كان ولي شرع القاضي مع  
ظهور مخالفة له بالاحكام المتأينة للعدالة التي هي احد الشروط واجيب بان من يحد وتوعد  
منه ليس بحد وما يكون محذور وقوع باختباره والتميز بين متاهة بخلاف ذلك فانه انما وليه جليا  
عليه طريقة السابقين حيث كان متوقفا وقيلهم فلم يكن في المتأخرة والمخالفة كما عليه وسبوه  
في زمن ولا يثبت واثار المص الى صواب اخر وهو انه عدل وان كان حيا في الصورة منقوضا الى القضا  
وارضايا حكم الا انه في العرف لم يكن كذلك بل كان يشاركه فيما يفتيه فيكون عليه كلامه في الحكم  
في الواقفة المصوب وقد روي معتبر هذا الجواب هاتم زب الير في الحسن عن ابي عبد الله قال لما  
ولد ابي الحسن من شريفا القضا الشرف عليه ان لا ينفذ القضا حتى يرضه عليه وهذا الجواب  
من نظر المروي من حاله في شرع مع عدم ما جاز في ذلك وفي حديثه مع الدع الفل فلما يبرئ من  
ذكرناه **قوله** كل من لا يقبل شهادته لا ينفذ حكمه كالولد والعم على ماله والخمعة  
ويحتمل حكمه ابي على ولده وله والا على اخيه وله كما يجوز شهادته **١١** الحكم على اخيه شهادته  
عليه وزيادة في شرط في نفقه ما يشترط في نفقة الشهادة في الطرفين واحدهما فنزل  
الشخص شهادته الشخص عليه مطلقا كخضه يعقل حكمه عليه ويقبل حكمه له فما قبل شهادته لم مع  
عد ومساواة الحضرة للعدالة وقد يقبل شهادته وعليه الاجنبى والاج والاب بالنسبة الى  
الولد يقبل حكمه عليه وله مطلقا واما حكم الولد على الوالد فقد فطخ المص بالمنع منه بما على النهي  
ويستعمل قول شهادته عليه وسياتي ان الامم في حاله وعليه يقبل حكمه له ويكفي **قوله**  
**النظر الثاني في الاداب** والمستحبة ان يطلب من اهل ولايته من سأل ما يحتاج اليه  
امر بالله وان يكن عند وصوله في وسط البلد ليرد الحضور عليه وروايتنا وان سألوا  
وان تساوي بعد ومدان كان البلد واسعا لا ينشر خبره الا بالند وان جلس للقضا في موضع  
بازر مثل مثل جنبنا وفضا وسهل الوصول وان يبدى باحد ما في الحاكم المعزول من  
مع الناس وواقيعهم ولو حكم في المسجد عند وقوعه بحجة المسجد ثم يجلس به القضاة  
ليكون وجه الحضرة اليها وقيل يقبل القضاة لقوله من غير المجلس استقبل به القضاة والاول

للتام

القاضي اذ اكب في حتى فزيت بالصفحة للاهتاف بناهنا وقد اشار المص الى المهم منها فانها  
ان يطلب قبل فزود به الى البلد من سأل عن حاله في العدا والعدول ليكون على بصيرة من يقبل  
عليه وسكن الى قوله ويستحق المعظيم من الارقا لا حين وصوله فان لم يتبين له ذلك قبل الدخول  
يسال حين يدخل قبل ويستحب ان يكون الدخول بين الاثنان نائبا بالنبي صم حين دخل المدينة ذلك  
اليوم ومنها ان يتول في وسط البلد والناجيتك لا يطول الطريق على بعضهم زيادة على البعض  
فيكون ذلك اقرب الى ايقاف القسم والسوية بينهم كما سنوي بينهم في الكلام والاضاف وغيره  
ومنها ان يعلم بعد ومدان لم يشترطه ولو نزل في ذلك على من ينادي على حسب حال البلد في  
المكبر والصغر الان فلا تافرا ميا ربحي لك فعل وان توقف الاسر على قراءة عمده اضاف  
المادى لذلك فمن احب فليحضر ساعة كفاه بغير كذا فاذا حضر واقرأ عليهم العهد وان كان  
معهم شهود وانهم ينصرف الى منزلهم ويستحضر الناس في السهول والتوكيد من سأل واللائحة  
ومنها ان يجلس القضا في موضع باز للناس مثل حجرة وفضا وسهل الوصول اليه على من اراده لا يجلس  
ذلك في بيت بهاب الناس وبعضهم لا يكون اير في وصول المحتاجين الى حقهم ومنها ان يتعلم ديوان  
وهو ما كان عند الحاكم قلمه المحاضر والجلان وحج الايمان والارفاق وحج الناس المودعة في الدين ان  
لانها تافرا في الاول بحكم الولاية وقد اتقت الولاية البعد فتبطل بذلك التناميل احوال الناس  
ومعرفة حقوقهم وحجهم ومنها ان اذا اتفق حكمه في المسجد اما من عااة الجوز اذ ولي حجه  
لا يكون له فيها فليبدأ عند وصوله صلاة خيمة المسجد كخيمه كما يستحب ذلك لكل داخلية البرق انما  
حضره بالذكر دفعا لى هما بناه هو بصدده والحكم اهم من صلاة الخيمة ومنها ان يجلس القضاة  
في وقت استخلافهم فيكون سرعة جانب الاستقبال فيهم اهم وسرعة جانبهم نظر الى عمى المعالجة  
وهذا اختار الاكثر منهم الشيخ في النباية وقال في ما يكون مستحبا الى القضاة لما روي عن النبي صم ان قال  
اخبر المجلس ما استقبل به القبلة والقاضي احق بجهد الفضيل ويتعدان المراج واختار المص حجة  
الاول وهو الاظهر **قوله** ثم سأل عن اهل السجون وثبتت اسما هم وينادي في البلد بذلك للحضرة  
ويجعل لذلك وقتا فاذا اجتمعوا اخرج اسم واحد واحد وسأل عن من حجه حجه وعرض في  
على حضرة فان ثبت حجه من حجه اعله والاشاع حاله حيث ان لم يظهر له خصم لطلقه ولذا لو حضر  
فقال احضري فانه ينادي في البلد فان لم يظهر له خصم لطلقه وقيل خلفه مع ذلك **١٢** ولا يصنع القا  
ومنها ان ولد القضا يستحب ان يسدي او لا بالنظر في حال المحرمين لان الحسين عن اب فليطرح  
يستحق له لا وما روي ان يحل النظر في اسرهم ساديا ينادي على حسب الحاجة الان القاضي  
في المحرمين يومه وان لم يحضر او بيعت الى الحسين من اسما به يلبت اسرهم  
محرم وما حشر به وفي حشره في رفق منفردة والا حوا طبع اثنين فاذا جلس الموعر الموعر  
وحضر الناس حسب تلك المرقاع بين يديه واحد واحد واحده ونظري في الاسر الملبت فيهما

استقبل به القضاة  
ويستقبل به القضاة

ضبي



وسال عن حضرته فقال ان احضر نظري امره ولو كثر المحسبون وحسنهم وشوق اجتماعتهم في المجلس  
ابقاهم في المجلس وكلما اخرج رفته وظهر اسير واحد وظهر خضرت معرقة الجرس لاجل بيده  
ويخرج الى المحل من بيته وبين حضرته وهكذا يحضر المحسبون بقدر ما يعرف المحسب كمثل النظر في  
امرهم واذا اجتمع المحسبون وحضر عندهم سال المحسب عن سبب حبسه والجراب فصر على حوش  
سها ان يعرف بالحبس بالحق قال كان ما حبس به مالا امر ياد آية فان قال انما يعرف فعلى ما ذكر في الفلاس  
ثم اذا البرر ولو لم يثبت الاعراض الى المحسب وان ادا وثقت الامانة فبدي عليه فعمل له حصر اخر في مال  
او غير فان لم يحضر حلي وان كان ما حبس به جدا اقبل عليه وحلي ومنها ان يقول له تبت على السيد محسبي  
القاضي ليحت عز حاله الشهود والاصحاب في حق المحسب بهذا البت احتلان فان كان مذهب القاضيه المحسب  
الطنفه وان كان مذهب المحسب في وجه من حال ومنها ان يقول له حبس ظلمنا فان كان المحسب يحاسب فقال  
لحضرته المحبة والقول قول المحسب مع بينه وان ذكر حرمك غايبا في اطلاقه اوجه احدها لعدم  
لان المحسب عذاب وانظار الغياب بطول وطورها انه لا يطول ويكتب الى حضرته في الحضور فان لم  
يفعل في يطول والثالث انه لا يحبس ولا يطول ولكن يراوب الى ان يحضر حضرته ويكتب اليه ليحضره  
المراغبة لما فيه الجمع بين الحقيين وهذا اختيار العلامة في القواعد ووافقه الشهيد في سبب  
مخبر بين المرافقة والكميل وان قال لا حصر له اصلا وقال ادر عليه حبس نودي اليه في ملائمتهم  
فان لم يحضر احد قال الشيخ اطلقوا واستحسنه في الدرر واما اطلاقها ولم يحل في الاجبة السلفه  
لان هناك ظهر الحصر ومثل الامر يدعي انه ليس حصر اخر جاز الظاهر خلاف المحسب في حصر  
فانه خلاف الظاهر في وجهه للامتن السابق والمهم رحمه الله افترض جعل الخلو في الاستغناء عنهم  
ترجمه وجهه عن مشورت عليه ظاهرا فلا وجه لاختلافه والحد الاول **قوله** ثم يسأل عن  
الاصبا على الايام ويعتقد معهم ملجأ من يفتين او غافدا او اسقاط راية اما مبلغ اليتيم  
اولطوى جبانته او من يشارك ان ظهر واليه عجزه اذا فرغ القاضي المحسبون نظري حال  
الاوصيا لان الوصي يفرق في حق من لا يملكه المرافقة والمطالبة والاطفال واصحاب الجفاه العاقد اذا  
حضر يترجمه انه وصي فحضر القاضي عن سبب احدهما اصل الوصاية فان كان اقام بيته بها فتره  
الى ان نظرا يترجمها من يفرقه في المال مندفع فان كان المال الكثير الا لينة القيام بحضرة والتفر  
فيه ضمير بعضه والثاني يفرقه في المال فان قال قرت ما اوصا به نظرا ان كانت الوصية ليعينين  
لم يتعوض له لانهم يطالبون لو لم يصل اليهم وان كان لجهة عامه فان كان عدلا مضا  
تفرقه ولم يضمنه وان كان فاستقامت لتقديره بالقرينة لا غير ولا يوز غير الوصي  
فرق غير الوصي به نظرا ان كانت الوصية ليعينين وقع الوقوع لان لهم ان ياخذوا من غير  
واسطه والامتن ولكن يضمن من يفرقه في وقت مسجدا ومشهد وليس اهلا وان مره في مصلحة  
وان ظهر منه جبانته فاولي الضمان ولو تبين عجز عن القيام بما فرض اليه مساعدا وان انتهت

مدة وصاوية لمبلغ اليتيم وعيونه نزع يد من الما ان يترتب على الوصاية **قوله** ثم ينظر في امنا والحكم  
الحافظين لاموال الايتام الذين يولم الحاكم ولاموال الناس ودعوة او مال او مال محسب عليه فيعمل  
الحاين وسعد الضعيف يشارك او يستبدل به بحسب ما يقضيه رايه **قوله** اذا فرغ من النظر في الاوصيا  
شرع بالنظر في اولياء الخلد وهم الذين نصبهم القاضي السابق على الاطفال في معرفته الوصايا بحيث  
لا وصي لها ومن وضع عنده ودعيه او مال محسب عليه وهو نزع اليد بقرعة فعطفه عليها اعطى الخاتم  
يعرف حاله بفسق استبدل به ونصوى منه اليه معاينان شاء واستبدل به بخلاف الوصي فانه يتعين الضم  
فلا محسب الا استبدل والفرق ان هذا مولي وجهته القاضي فله عزل له او نزله اقم الفجر ولا خلاف الوصي  
فان الوصي قد نصبه وصيا بنظره ونظره لم يعد له واما فصر من الاستغناء فيضم المولى وانما حصل  
هذا نعم مترتب على النظر في اقم السابق الاول لا خصم له وكان اولي بالرعاية بخلاف هذا وان خصمه  
وخاصته القاضي فكان هو المحسب فيه **قوله** ثم ينظر في الفصول واللفظ فيبيع ما يختص بلفظ وما استوعب  
ثمه ويسام ملغ في الملتقط حولا ان كان يشاء ذلك في يد ما للحكم واستبقا ما عدل ذلك مثل الخواهر  
والاثان محسب ضاع على اربابها يدفع اليهم عند الخضوع على الوجه المحرد لانها اخر هذه من الاوقات السابقة  
لانها ليتها مطالب الان وانها هل الباحث عن حالها والاخذ بغيرها البعضه في بيت المال او يبيعه  
على الوجه الذي تدومه واضح وحيث لا يقبل الملك الا وخيار الملتقط التملك بتجبر الحاكم بين ان يحفظها  
مخروطة عن امثالها في بيت المال وبين ان يخطبها بها في يد المالك غيره له بيت المال ويؤدى من  
ينح ذلك الا هم قالا هو ولو عرضت حادثه وهو مشغول بهذه المهمات استخلف من ينظر فيها او فيما  
هو يبد ولا يفرها لان الجسر عتق بته وهاجاة الاطفال والغياب باجره كان اولي بالتقديم والمرا بقر  
على الوجه المحرد او كما سبق ذكره في باب اللفظة من احكام ذلك وشرائطه من التعريف حولا وغيره **قوله** ثم  
من اهل العلم من شهد حكمه كان اعطاه فهو ان المصيب عند واحد ويخاوضهم فيما سئل النظره  
ليقع الفتوى مقررة **قوله** والرد باهل العلم المجتهدون في الاحكام الشرعية لا مطلق العلم واليسر ان  
يلدو في المسائل سوان تبين خطاه اذ لا ما تفر من ان غير المجتهد لا ينفذ فتواه مطلقا بل لان الفقهاء  
مظنه شعب الخاطره تقم الفكر وجزية الاحكام الواردة فيها بعضها يتقبل على فقه وصعوبة من ذلك  
فكلها عقل بواسطه ذلك عن بعض مدارك المسائل فينبو عليه ليعقد من ماهر لان حجه منه ويسمى له ايضا  
ابتداه في البحث في الحكم الحاضر اذ لم يكن ملوك حليا فان كانا اجماعيا او مقوصا ايضا واصحاه فاشيا  
بالنهي به فقد كان يشا ويحماه امتثال الامر الله في قول وشا وره في الامر وقد كان صغيا عن  
مشاورهم لكما عدله ولكن اراد ان يسين به الحكم بعده **قوله** لان المصيب عند واحد به  
على خلاف بعض العامة حيث ذهب الى ان كل مجتهد مصيب فلا يخرج في الرصوع الوقت من بينهم  
لان كل منهما موافق للصواب وان كان بعض الحكم ارجح وبعضه فقه نظر لان هذا الحكم يجري على  
المذهبين وقد ذكره الفريفي يقان في اداب الفضا لان الاصابة في الاجتهاد على القابل يكون كل مجتهدا

حكما



معيها انها مع موافقة الاجتهاد للدليل المناسب للحكم والفرد من هنا الغفلة عنه وانما اذا ائتمرت به علم  
ان الدليل الذي استدل به او غير صحيح بحسب ما يراه فان كان في السيرة واليه فيها طعن فعمله مثلا او  
روايتان متعارضتان فيجمع بينهما ما لم يرد عليه او يرد على احداهما مع معقباته مع امر اخر في  
ذلك الحجاب او نحو ذلك فقد استدلوا في ذلك في اصابة الوحد في بعض الامور في الظاهر  
ومن الجائز ان لا يكون الحكم الذي يبنى عليه ووجب عليه اتباعه وهو الصواب في نفس الامر  
لان الواجب في الظاهر الرجوع بعد استعراض الراجح في تحصيل دليله سواء سبق الواقع في نفس الامر  
او لم يرد ذلك امره يعلم الا من قبل الله تعالى وقد وقع في كلامه الحنيفة في هذه المسألة ما هو جاز  
تخليده له في الحكم لانه قال ولا يمان شيئا والحكمة عينه فيما اشتهر عليه الاحكام فان اخبره بنقص  
اوستة او اجمع خفي عليه عمل به فالجواب لان ما اجمعنا ان لا يكون في القضا المفضل وحب عمل كل امر  
على ما وافق كلام الشيخ وغيره من المراد ان يبهر على ما هو عند الادلته وسه في جزمه على  
الدليل الصالح لا يجمع ان يولد لهم فيحصل من كلامه الحج ان الاجماع واق على غيره حول التبادل في عين  
لذلك عمل المشاورة على ما اشرنا اليه من المعنى فلو خطى ما تلوه بضمير فكان على بيت المال بان الحكم  
لا يثبت او على احد بقصاص ونحو ذلك ثم ظهر له خطأ الحكم مع كونه قد ائتمرت به فله نظر للحفا  
الى ان جعل الانداف فيلزم به الى التلويح في المال الا ما له للشرع على ذلك بل افقت للحكم **قوله**  
واذا تعدي احد الطرفين بتبين الشرع وعرف خطاه برؤوف فانما عاده بحسب حاله فمقتل  
على ما يوجب لزوم الخط **قوله** تعدي احد الطرفين في محل القاضي قد يكون على وجه محرم بان يلبس  
التهدل وينيب القاضي للمجد والميل ونحو ذلك وقد يكون باسائة الادب مع الحفم والعاشي او غيرها  
او اللد في الخصومة بان يطلب عين الحفم ثم ينطقها ويقول ببنية ساسا حفرها ثم يعود الى الاول  
وهكذا يبدؤ وبعثا فان كان الاول جري مع الواقع على مراتب النهي عن التكرار ونحوه عن فعله ونهاه  
برفون ان الزجر بذلك والافتقار وصاح عليه فانه لم يترجم عنده على ما يقتضيه نظره ولو كان الحفم  
للقاضي بان كانت الحجة عليه تجيبه ان يعززه وبين ان يعفو عنه والعفو اولى ان لا يجرى منه  
او يعزى الى اخره به بمثل ذلك والكان الاستبصار اولى وان كان الثابت عن طريق الادب الا ان يبدل ذلك  
المقام برفق ومنه لانه فساد ما ارتكبه فان نجح والاعتلا له فان افادوا الاحاد تاديبه لما يقتضيه  
اجتهاده من التوقير وغلط القول ونحو ذلك ولست ان يفتح السين الطير ونحو ذلك الخط  
الذي به هنا لزوم قوانين الشرع **قوله** والادب للملك وهما ان يتخذ حاجبا وقت القضا الحاجب الذي  
لا يدخل عليه احد الا برضا فانه منهي عن ذلك ومن ولي شيئا من الناس فاجتهدون حاجتهم  
وموافقتهم اجتهد الله دون حاجته وفاقتهم وفقره وانما يكره ذلك في حال القضا ونحو من الوكالات  
واما في غيره فله باس الاصل وظهور الغرض الصحيح به ونقل الشيخ في الدرر عن بعض الفقهاء عمل  
بظاهر الحديث وقد يرمع اتحاده على الدوام بحيث يمنع ارباب الحجاج ونظرهم وهو حسن

من يقبل الحق الواجب فتصاة على النور والحديث يصح شاهد عليه والا كان مفيدا للكرهية للتمسك  
في ادلته **قوله** وان يجعل المسجد مجلسا للفضاء والبا ولا يكره ولو اتقوا برك وقيل لا يكره مطلقا  
القائنا الرما عن من قضا على من جامع الكوفة **قوله** اختلف الاصحاب في كراهة القضا في المسجد  
والاستنجاب وابعثه مطلقا او على بعض الوجوه وذهب الاكثر منهم المص في كتاب الصلوة الى كراهة  
مطلقا لقوله من جنبوا المساجد صيبا لهم ومحاببتهم وحضرتهم ورفع اصواتهم والحلقة تستلزم  
الحضرة ورفع الصوت مخالفا وقد يحتاج الى العضاض الصبيان والمجانين ايقم وقد حضر الحفم ومن  
لا يتوب في الجائسة ولما روي انه سمع رجلا يتشدضا في المسجد فقال لا يوجد هنا انما بيت المساجد  
لذكر الله والصلوة وانما لله المهر وذهب جماعة منهم الشيخان في تعدد وجه وانما هما وانما روي  
الاستنجاب مطلقا لان المسجد اثر في البقاع والفضاء من افضل الاعمال فلا ينافيه وضع المسجد لذكر الله  
لان القضا من عملته لان ذكر الله نعم والذكر القوي وقال الشيخ في ص الاولي جواز في وقت لا يكره ولا يكره  
الاستنجاب وهو قول متوسط وذهب المص هنا والعلامة في احد قوله والتمهيد في احد قوله في كراهة  
منه دون المتفرق اما الراية الدال على ما روي الاستثناء المتفرق فلان عليا كان يقضي مسجد  
وذكر قضا به الآن معرفة وهو محمول على ايقاعه مرات لا دائما ولا اندا اجلس للعبادة فحضر الحفم ان  
صار القضا بينهما واجبا على النور ففي اخره الى ان يخرج منافاة لغوية الحق وان لم يكن حراما  
حيث لا يضر الحفم فلا اقل من الكراهة او غيرها عن ايقاعه في المسجد وانما ذكره المص في الا  
لغوي الكراهة مطلقا بقضا وعلى من جامع ضوض نظر لان المعلوم من حاله ما كان مجلس للقضا  
دايما في المسجد ولا في غيره وانما كان يقضي في المسجد في زمنه وما به وحال شرح في قضا به  
في جميع خلافه عليه احكام وفي زمن الخلفين السابقين وبعد ابي الولد من ان عم مدة مطا وله  
معلوم وانما الواقع من المعين عليه كلام على تقدير تسليمه قضيا قليلا في امور مهمة كان يجمع  
ضريح اليد فيها ولا يغير ذلك من الاغراض ودنة القضا على تقدير محبتها لا يدل على ان من ذلك  
في حقه ومن كان مجلس لغويه لانها من مستحبات مجالس القضا لما مضى وحلوسه عليها في حال انفا  
تلك القضايا الخاصة لا غير **قوله** وان يقضي وهو غضبان وكذا يكون مع كل وصف يسهل الغضب  
في شغل النفس كالحج والعطش والغم والغرج والوجع ومداقعة الاحبيسين وعلمية المعاس  
ولو قضا والحال هذا لفاذا وقع حقا اما كراهة حال الغضب علما روي عنه صلى الله عليه واله ان لا يقضي  
وهو غضبان وفي حديث اخر عنه صلى الله عليه واله لا يقضي الا وهو شعبان بيان واحدا يقضي وهو  
غضبان مهور ولا تصاب عين محزون وفي وصية علي عليه السلام لا يقعدن في مجلس القضا حتى تطعم  
وهو في حق لوت المصود عليه استيقا لا تفكر وانظر بقدر الحكم كما من صرح بوجوب لغوي خلقة  
وتشويش فصره والحج والغضب والعطش والمروغ والغم والههم والخوف والبغ والحزن والذبح بين  
وغاية المعاس والمال والمداقعة الاحبيسين وحضرت طعام يصحى بنوقت ايده ونحو ذلك





المشغلة وحض بعضهم الغيب بها اذ لم يكن يدعون فاذا عقب له في حلقته وهو من ملك نفسه  
 فلا بأس بما جاء القضاة على يد النبي والانصاري حين اختصها الى النبي في شرح الحجة فقال النبي  
 ص اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير  
 وقال اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير ثم اسئرتك يا زبير  
 بعد ان كان قد استقرت عن بعضه وحيث جازف القاضي ويقصر في احد الاحوال المشغلة بنفذه فضا  
 وان فعل كرهه اذا وقع على وجه العمل بالاصل وفي الخبر دلالة عليه **قول** وان يتولى البيع والشراء  
 لنفسه وكذلك الحكم من لقول النبي صلى الله عليه واله في رغبة البر ولا تفرحوا بسبب العشاء  
 فيميل قلبه الى ما احاباه **١١** فاذا وقع بينه وبين غيره حكر تنوير باخاف حقم من علمه من قبل القاضي  
 عليه فيتمتع من فعمد سبيل فيما يحتاج اليه من بيع وشراء ان يقول من لا يعرف ان يملك الملاك الجاري وكلمة ايضا  
 لاحد فاذا عرف تخلف بين التبادل باخر فكم لم يجد من بوطر عند نفسه للفرقة ثم اذا وقع حقم من  
 لمن عامل ثابت من حكمه بينه وبين خصم من ان يملك البراءة منهم بذلك ولا يخفى عن الحكم بالبيع والشراء  
 بل الاحارة والاستيحاء وسائر المعاملات في معناهما بل قبل ان يكون له النظر في نفقة عياله وامر صنيعة  
 بل بطل الرزق والداد بولته الحكم من نفسه ان يتفرغ مع خصم لوجوه من مانع في الحكم من عند قاض  
 غير بل بطل الرزق من عند وقدره ان عليه في حقه من وقال ان الحضر من حقا واي لا كره  
 ان احضرها والعم بالضم الامر الشاق والمراد بها بغيره الى ما لا يتفرغ من نفسه في شغله **قول** وان  
 يستعمل الانتهاض المانع من الحج والعمرة وكذا بكرة اللبن الذي لا يؤمن من حرجه **١٢** الحصر **١٣** اللين بالفتح  
 وهو التفتن بها والنظر بها قال الهروي في الحديث لعنوا من بولته الحرجة وهو في اقلها  
 والمراد بانقضاء القاضي في وجه الخصم بغيره والاشارة بحجته وتحويله على وجه الكمال بل يشغل  
 ويشترط فكمه فيقصر عن بلوغ مطلوبه وكذا بكرة اللبن المفروض فان لا يؤمن من حرجه **١٤** الحصر  
 وسقطة محله في قولهم فيجوز ذلك الامر المظهر منه **قول** ويكره ان يربى الشهادة في  
 دون غيره وقيل بحرج الاستنوا والعدول في مرجح القول وكان في ذلك مشغلة على كفاية  
 مما يلزم من كلفة الانتصار وصحة الكراهة ما يتربى عليه في التضييق على الناس والعقوبات من العدل  
 الغير المرتب ولين ذلك لم يوترع السوا ومن ذهب الى حرجه نظر الى ان ذلك موجب لبطال  
 الشهادة من يقبل بتهادته فانه قد يحمل الشهادة غير هذا الذي يقبل مداع الحق وقد قال قوم **١٥**  
 في قوله الله يرضى منهم فاطل في ذلك من الناس وصرح وخرج بالانتصار وهما متباينان والاشارة الى  
**قوله** الامم يقضى بعله مطلقا وغيره من العقوبة يقضى بعله في حقوق الناس وفي حرق الله سبحانه  
 وقال على قولين مشهورين في صحتها القضاة ويجوز ان يحكم في ذلك كل من حضر شاهد شهود  
 الحكم **١٦** ظاهر الاحكام على ان الامام يحكم بعله مطلقا لعقوبة المانع ونظر في التهمة وعلم المانع  
 والحلال والحلاف في غيره والحكام فالأظهر عنهم ان حكمهم انهم بعله مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا

الاجري حاكم  
 وقال ابن ابي حنيفة في حقوق الناس وحقوق الله وعكس ابن الجنيدي كتابه فقال  
 الحكم فيما كان من حدود الله ورجل وعلمه ولا يحكمه فيما كان من حقوق الناس الا بالاقرار او البينة فيكون  
 بعله وحقوق الناس شاهدا عند قوله وشهادته كشهادة الرجل الواحد وسوان كان ماعلمه  
 ماعلمه ذلك كله في حال ولا يئذ او قبلها ويظهر من المستضي ان ابن الجنيدي لا يرى قضا الحكم بعله  
 مطلقا سواء في ذلك الامام وغيره لانه حاكم بالبر والبرهان الدائم على ان النبي وعلى صلا الله عليها احكاما بعلها  
 عليا قتل الاعراب الذي ادعا النبي صلى الله عليه واله يقن المانعة عن غير ان يطلب الشهادة ففعل  
 ابن الجنيدي ذكر ذلك في كتاب آخر وهذا القول الذي نقلناه عنه لم يذكره الاصحاب عندنا ونقلوا  
 عنه القول ان الحاكم لا يحكم بعله في شيء من الخسوف وهذا قول ثالث عندنا وفي الخبر في شرحه صرح  
 به باقتفاء الامام علي بن الامام يحكم بعله وهو مخالف لما نقله في الحج عن الرضا بن ابي عبد الله  
 على عموم قوله بالبيع في الامام وغيره فهذا خلاصة خبر الخلاف في المسئلة في حق الاحكام قضا الحكم  
 مطلقا بعله فان العلم اقر من المشاهدين الذي لا ينفذ قوله ما عند الحاكم الا بحج القن ان كان فيك  
 التقاء به ثابتا بطريقه وليعلم من الادلة الدالة على الحكم مع وجود الرضا من العلق عليه كونه تقوى السارق  
 والسارق فافظوا لادبها جزاء ما سياتي في الزانية والزاني فاجله وكل واحد منهما والحظاب للحكام  
 فاداعلم الحاكم بالرضوخ وعمله وهو في حكمه واذا ثبت ذلك في الحدود في غيرها اولى واجت  
 المانعون مطلقا لما روي عن النبي صلى الله عليه واله في قضية الملاعة لو كنت رجلا من غيري يئذ رجما وان فيه ثمة  
 وهي تمنع القضاء وتكون له في حق منوعة ايضا ولجيب لمنع بسند الرواية انها عامدة والتهمه وا  
 اشارة في القضاء بالشهود مع ان غير مانع اتفاقا واجت المانع في حقه فانه باها مبنية  
 على الرخصة والمسألة فلا يبا سبها القضاء بالعلم وفيه نظر لان المسألة قبل الثبوت لا بعده  
 والقول على الذي نقلناه عن ابن الجنيدي في ذلك دليله ولا نقله عنه وبذلك يظهر احكام المشهور  
 بالثبوت واعلم ان من منع القضاء بعله يستغنى صور منها توكيد الشهود وكبر حجمه لئلا يزل  
 او التسلسل فانه لا علم باحد الامرين وتوقف في اشارة على الشهود فالتفاهل بتركه الركني الخ  
 فقد حكم بعله والاقتراض الاخرين وهكذا فيلزم التسلسل ان لم يعتبر شهادة الاولين والادوس  
 ان اعتبرها في حقه غيرها ومنها الاثر في مجلس القضاء وان لم يسمع غيره وقبل يستثنى الحضم  
 مطلقا ومنها العلم بخط المشهود يقينا او كذبهم ومنها تعذر من ساء ادا به في مجلسه وان لم يعلم  
 غيره لانه مرضيه ورافعة بتهمة القضاء ومنها ان يشهد معه احد فانه لا يقصر عن شاهد **قوله**  
 اذا قام المدعي بيمينه ولم يعرف الحاكم عدلتهما فالتمس المدعي حسم المنكر لبعدهما قال الشيخ  
 رحمه الله يجب لقيام البينة لما ادعاه وفيه اشكال حصيد لم يثبت تلك البينة حن  
 بوجب العقوبة **١٧** وجه ما اختار الشيخ من حصر حسمه ما اشار اليه المصنف والاشارة على الخبر  
 وهو الذي نبه عليه المصنف بالاشكال لانه لم يثبت الحق الحوز لعقوبة العدم بل حسمه ففحسمه

وان

لثابتة



تجعل غفوة ليرثت من جهتها على ان شرط البينة العادلة في الحكم بالشرط يقتضي الجمل بالمشروط وكان  
الحال قبل ثبوتها لغزلة تعد البينة بل بغير ما ادعى بحقاً ولم يحضر بينة فان الدعوى خربت عن الحكم  
البينة العادلة ايضاً ولا يحسن الجرح بالدعوى اجماعاً واخلاقاً فالمرتب بنوع جزئية العلة وضعفه  
غير موجب لاختلاف الحكم والاصل في هذا الخلل البينة على ان العدالة لها في شرط الفسوق مانع فالشيخ  
وجماعته على الثاني لقوله بقوله ان جاءكم فليست بيهاب فبينوا اوجب التبيين وهو التوقف عن الحكم  
عند خبر معلوم الفسق وذكره وصونه لم يكن لذكر فابره يد على عيشته فجزء الجمل لان وجب حده  
اسوقها لمن معاروم الفسق وهو باطن قطعاً وان ساوله ليرث التبتيد فابره وقيل بالاول وهو  
المتروك من الاصحاب والاهل يتوقف الحكم بالمال على ثبوت التزكية بنبه وتقولون في واشهد وادوي عدل مسلم  
فالمجمل لو ثبت كان مساوياً للعدل فتعين التوقف فالشيخ في حواشي الجرح على اصله من ثبوت عدالة السلم والاد  
يظهر خلافها في حق الجرح او جرح الغنص له وهو قيام البينة الشرعية بالحق ولا ينافيه التوقف على  
طلب التزكية لان القائلين بهذا القول يجوزون البحث عن التزكية عند اليرسوم مع طلب الخير  
العزيم ذلك ربما اوجها بعضهم في الحدود والقصاص دون الاموال واخرون مطلقاً استظهاراً  
وهذا الاصل لا ينافي في طلب التزكية عند القائل به ومن لا يجوز الجرح بناء على صلته من عدم الا  
اكتفاء في العدالة التبدل فلم يحصل الجرح بالبينة موجب الجرح **قول** لو قضى الحاكم على عزم  
الضمان سال ما ربحه مفقود حصص الحاكم الثاني ينظر فان كان الحكم موافقاً للحق تروا  
لا يطله سواء كان مستنداً لحكم قطعيًا واجتهادياً وكذا كل حكم قضى به الاول وان الثاني  
فيه الخطا فانه ينقضه وكذا لو حكم هو ثم تبين الخطا فانه يبطل الاول ويستأنف الحكم  
بما عليه حقاً **قوله** اذا حكم الاول بحكم لم يجب على الثاني فيه الخطا فانه ينقضه ولكن لو حكم الجرح  
فيه وحاز له امضاه لكان لو نظر فيه فظهر له خطأ وجب عليه نقضه ولا يجب عليه النظر  
في حكم الاول ولو كان العزم بحسب ما اوله يفصل الامر بعد وهذا هو مغزى قوله  
ويجوز الفرق بين الامرين بحيث يظن الخطا في الصورتين لا يفرق فيه بل هو مستند  
الحكم قطعيًا كما خبر المتواتر والجماع ام ظنوا بالوحد وان كان صحيحاً والقياس ولو علم بعض  
الوجوه لمنصوب العلة وظن الخطا في السنن القطعي يتبين الاستناد الي غيره مع وجوده و  
في الظن يتبين التعويض في الاستناد على وجه لا يكتفي بتعليق عزم الحاكم بدون علم بان استند  
الي خبر واحد وجوز ما هو صحيح وكان استناده الى الاول تنقصر في النظر وكون ذلك لا يجوز وطهراً  
رجمان خلافه عند الحاكم الثاني مع ان مستدلاً اول مما يجوز له الاحتماء عليه وان ذلك لا ينقص  
لا يعلم لونه خطأ فان كل واحد من المتكلمين في الفرض ظني فالتوجه وجوباً على  
كل منهما ان لا يكون هو الصواب في حق الامر مما يجوز عليه ما اذا لم يكن في المسئلة قول  
اخر وعلى هذا فيجب جمل قوله وان الثاني فيه الخطا على العلم بالخطا مجرد وقوع الجانب الخالف وكذا

القول فيما لو حكم هو بحكم ثم تبين له خلافه فانه ينقضه العلم بخطا يتركه قد خالف فيه دليلاً  
قطعيًا او ظنيًا وقصر في استنداع النسخ في حصيله فاستند الي باطنه دليلًا ولا ينقص ما غير اجتهاده  
تبريح احتمال كل منهما موافقة للصواب في نفس الامر كما لو كان قد حكم بالفسق مع الاثمة ثم ظهر له ضعف  
ذلك القول فان نزل هذا لا يسمع خطأ ولا صحاب في هذا الباب عبارات مختلفة وآراء متباينة  
والمحتمل ما هو عليه طريق ما في الاستدلال به بما زاده الشهيد في الدرر ساقية قال ينقض الحكم اذا علم  
بطلانه سواء ان كان هو الحاكم او غيره وسواء نفذ الجاهل ام هو لا يحصل ذلك بخالفه الكتاب او  
المواتر من السنن والجماع اوجبه واحد صحيح غير شاذ ومعلوم ان الفقه او مضمون العلة عند بعض  
الاصحاب بخلاف ما انفرد به الاخبار وان كان بعضها اقرب نوع من المرجحات او ما تعارضت فيه  
الكتاب او المتواتر وكلاهما الاصل في المسئلة الاول بدل من الخرج عن الاصل فانه لا ينقص انتهى وهذا  
في الامثلة الثلاثة الاول وهو نص الكتاب والتمسك والجماع اما خبر الواحد وان كان صحيحاً ففيه من اوج  
الخطا والسليطه وقد اختلف جماعة من اصحابنا وغيرهم في الفقه لا ينقض اذا كان قد ذهب اليه الاول بدل  
اقضاه ومثله القول في مضمون العلة وقد اختلف به في قوله عند بعض الاصحاب فان العمل به مبني على نظر  
الحاكم وهو دليل ظني وهو مثل العمل ببعض الاخبار المتعارضة اذ ارجح بعضها المرحوم بل في الرجبين للخبير  
المتعارض ما يظهر ضعفه بانه على محال من مضمون العلة ان الاخبار تتعارض في كون بعضها صحيحاً وبعضها  
صحيحاً وجميع بعضها صحيحاً وتخصيص الصحيح بالضعيف كما تقرن لك الشيخ والاكابر وغيره في موضع كثيرة  
وربما كان مفقود الجامع عدم الخبر الضعيف في غير ذلك الموضع يظهر ذلك من وقوع حكمي الامم في هذه الا  
تجعل هذا في باب ما لا ينقض مطلقاً وما قبله ما ينقض مطلقاً في موضع المنع والاطهر انما كل حصل فيه اختلاف  
وكان الحاكم فيه غير موقوف في النظر لا ينقص اذ ارجح عناه المصبر اليه وان رجح عند دعوى ذلك ونبه  
المه بقوله سواء كان مستنداً للحكم قطعيًا واجتهادياً على خلاف العامة فان لهم في ذلك اختلافاً ايضاً  
ومن حملته في فرق في مخالفة القطعي واليه تهادى فحكم بعض ما خالف الاول دون الثاني في منضم  
من الحق المضمون ظناً في الخبر الواحد والقياس الجلي المنقطع وهذا يناسب ما ذكره في الدرر  
وله قول اخر عشرة غير ذلك **قول** ليس على الحاكم تنصيص حكمه من كان قبله ولكن لو زعم المحل عليه  
ان الاول حكم عليه ما يجوز له منه النظر فيه وكذا لو ثبت عند ما يبطل حكم الاول بطله سواء كان من  
حقوقه او من حقوق الناس **قوله** اما وجوب الثاني في المسئلة الاولى النظر في حكم الاول دون هذه حيث لا  
يدعي الغزير الظلم ان في الاول وجد الغزير بحسب ما على الحق ولم يحصل اذاه فكان الاول له ريب  
فلذا وجب على الثاني النظر في حال من عليه الحق لانه يحتاج الى ان يحكم عليه بوجوب اذاه الحق ولا يتم  
ذلك حتى يعلم حال الحكم السابق بخلاف ما اذا كان قد انقضى الامر في حكم الاول واستوفى حلق  
الحكم الثاني لا يجب عليه النظر في السابق ولا يقع الاحكام الا ان يدعي المحكوم عليه جرح الحاكم الاول  
فلزم من النظر ان هذه دعوى يلزمه سماعها ولا يتم الا بالنظر في الحكم فينفذه ان كان خفاً و

بواب

لثاني



ان بين نطقه على الوجه السابق لان كان مخلوق في الاحتياج مع حوزة موافقة الحق وكذا يجب عليه تقص  
السابق في قله بران يتفق نظره فيه وعين بران يكون بطريق العجوب فظهر له حظه او ثبت بينه  
ذلك فيجب عليه ابطاله مطلقا فظهر الخطا ويندونه سواء كان من حوزة الله او من حقوق الناس على  
خلاف بعض العامة حيث ذوق بين الامرين وحكم بان ذلك نظر في حكم السابق وحده حظه وكان  
انه كالتق يقضي لان له في حوزة الله نظر وان كان في حوزة ادي لم يكن له النظر فيه غير مطالبته حتى  
**قوله** اذا ادعى رجلان المعزول فقي عليه بشهادة فاسقين وجب احضاره وان لم يتم المدعى بينه  
فان حضر وعترف الذنب وان ذلك لم يحل له الشهادة عدلين قال الشيخ رحمه الله البينة لا تقرب  
بفعل المار وهو يدعي بائنا المتهمة وهو يشك بان الظاهر استظهار الحكماء في الاحكام فلو ان القائل  
قول مع بينة لا يدعي الظاهر **قوله** اذا ادعى على المعزول عند الحاكم الجدي بدعوى لم يحضر حتى بين  
ما سنده عليه اجلا احتياطا للمعزول وخوفه عليه من الامتهان فان ذكر ما بين عينيه عليه فان ذلك يثبت حتى  
دين ومعاملة حتى هما وجب احضاره والفصل بينهما وان لم يدعوا له في الدعوى ان البينة لم يها من  
الدعوى ولدان قال ارشدي بنى لان الرشق عصب فحق له دعوى غير هاتين الامرات وان قال قضى على غيره  
كالقضاء بشهادة فاسقين كالحلاف فيدعى مع ضمان ذكر الماحرهما وقطع بالحكم في الاخذ احدهما  
في وجوب احضاره مطلقا كما في غير هاتين الدعوى ولا مكان ان يعزل الحاكم فيلزم الحق وقيل لا يجاب الا  
ان يدعى المدعي ان له بينة عليه بذلك لان ذلك لا يثبت في الشرع والظاهر ان احكامه وقعت على وفق الصواب  
فيعمل به على الظاهر الا ان يقوم الحق بخلافه كما في سطل الدعوى الحكم وهذا الخبر في حق الذين  
وقيل يسمع وهو الذي قطع المم والاكثرا لها دعوى شرعية ومرجعها الى المال فان القاضي لو لم يترك  
لرصد الفهم فحقها على غيرها من الاحكام وهذا هو الاقرب والثاني على تقدير احضاره اما مطلقا او  
مع حفظ البينة فاذا حضر ساله الحاكم عن ذلك فان صار في فعله لقضاء لانه قد عرف انه دفع ماله الى  
الغير بغير الحق وان اذكر وقال ما قضيت الا بعد ذلك فان اقام المدعي عليه بينة فكالاول والا في تقديره  
مطلقا او مع اليقين او افتقاره الى البينة والاقدم قول المدعي او جبهه وكما كانت اقوال احدهما وهو الذي  
اختاره الشيخ فوط فافتقاره الى البينة والابتن عليه الحق لانه عرف بالحكم ونظر المال في غوه فهو الذي  
ما يربى الضمان عند فلا يقبل منه ودينه كون مطلق فله المال مرجعا للضمان بل انما يكون سببا للاضمان  
مع التفريط والاصح ان يدعى بولي الضمان الحكم ونهه في الحكم والثاني وهو الذي  
اليد له والعلامه والاشاخرين وهو قول الشيخ ايضا في الخلاف وابن الجببر انه يصدق باليمين لا بغيره  
الظاهر لساب الامانة اذا ادعى عليهم جبانة وهذا هو الاقرب وثالثها ان يصدق في غير يمين لانه كان  
امين الشرع فيفسان سفسية عن التحلف والابتدال وهو الوجه بنقله الشيخ وطعن بعض العامة في تحفة  
الشيخ في الدين في شرح بعد ان رجع الثاني ولا تقبله في الاقرب للاصحاب **قوله** اذا افتقر الحاكم الى  
مترجم لم يقبل الا شاهداً عدلان ولا يقنع بالواحد عملاً بالتقوى عليه **قوله** اذا افتقر الحاكم الى المترجم

للمنة

للمنة لا يعرف لسان بعض الحضور والشهود فانهم تارة الى من يطالع عليه اشرايط المترجم العدالة والتكليف  
والعود لانه يفتقر الى القاضي لا يعرف القاضي فكان لمعنى الشهادة بل فزودوا فزودوا ومثل المزي وعنده  
العامه يلبي مترجماً واحداً ومزكي واحداً جعله من باب الخبر والحوال به اشار المص رحمه الله بقوله عملاً بالتقوى عليه  
والمراد انه مع كون اثنين يكونان حجة بالاعتقاد وان كان واحداً يكون محل الخلاف وموضع الاستنباه  
فالخذ بالتقوى عليه ربي والمراد انه مع كون اثنين يكونان حجة بالاعتقاد وان كان واحداً يكون محل الخلاف وموضع الاستنباه  
وان كان اعتبار المترجم اقرب وقريب منه قول الشيخ في طائفة بعد نقل الخلاف قال الاول احوط عندنا  
بجميع على العدالة والاطلاق اعتبار المترجمين يقتضي عدم الفرق بين الحق المتوقف على رجلين وغيره  
ووجهه انهما لا يشهدان بنفس الحق اليك في الرجل والزوجان فيما يلي في ذلك لاننا شهد ان يعني  
كلام الخصم والشاهد وهو امر خارج عن عقل الحاكم والنقض للمالك وكذا الفرق بين كون الحاكم  
به ميا يلقى فيه الشاهدان وغيره كالزنا فيكون مترجمان وان كان يجتهد في الشهادة به بعد فلو  
فوق كون الشهود مترجمين للقاضي لغتهم كفي عنهم مترجمان يشهدان بمعنى نظر الاربعة ولكن  
القول في سماع القاضي لو كان اعم ونسبوا وفيه نظر الشهادة فيقول المترجم وليس استشهدا فيقول  
قول وذلك **قوله** اذا اخذ القاضي ما بنا وجب ان يكون بالغاً فلا مسلماً عدلاً لا يصبى بالسوء من من  
اخذ امره وان كان مع ذلك ففتها كان حسناً **قوله** ينبغي للحاكم ان يفتد كاتباً ليس له احد الى كتابة الحاضر والسجلات  
والاكت الحكمية والحاكم لا يتفوض لها كاتباً وفرض الشهود ان كان رسول الله صلى الله عليه واله  
كتاب وكلف غيره من الخلفاء وسينوطان يكون الكاتب بالغاً قلاً مسلماً عدلاً لا يصبى بالسوء من من  
عمار قابلاً يكتب في الحاضر وغيره لا يفتد بها ويستحب ان يكون ذكراً وان العقل عفيفاً من  
المطامع الفاسد كيد لا يخفى من غيره بما لا وعيه وان يكون فتيها الاثر من جهيل وان يكون  
جيد الخصال طيب المروءة ليدقق في الغلط والاشباه والاولى يحبس الحاكم الكاتب بين يديه لئلا  
عليه وشاهد ما يكتب ولعقد الشايعيه قول انه لا يشترط فيه الاسلام والعدالة لان القاضي باليقين  
بما ثبت حتى يقف عليه **قوله** الحاكم ان يعرف عدالة الشاهد من علمه وان عرف فقسسها اطرح وا  
ن جهل الامدين يحزن عنها ولكن لو عرفوا اسلامها وجهل عدلها تأنق حتى يتحقق ما  
ينبغي عليه من عدالة او خرج وقال في حكمه بوزر وابتداه **قوله** اذا شهد عند الحاكم سفسه  
ظن ان عرف فسهم فلا خلاف في رد مشهادتهم من غير احتياج الى بحث وان عرف عدلهم قبل استهائها  
ونهم ولا حاجة الى التعديل وان طلبه الخصم وان لم يعرف حالهم في الفتى والعدالة فان لم يعرف  
سبب ذلك لاسلامهم وجب البحث ايضا وهذا كله مما لا خلاف فيه وان عرفوا اسلامهم ولم يعرفوا سبب  
افترغهم من خروج ولا تعدل فهذا مما خلق فيه الاحجاب والشهود بينهم خصوصاً بين المتنا  
خذين منهم انه يجب البحث عن عدلهم ولا يكتفى بالاعتماد على هذا الاسلام لقوله تعالى واشهدوا  
ذوي عدل منكم مع قولهم واشهدوا واشهدوا من رجالكم فيجوز هذه المطلق



المقيد ولا بد من انشاء الوصف على العدالة على اسر زيد على الاسلام لان الاسلام داخل في قوله <sup>لص</sup> حرام  
فان حطاب المسلمين وكان العدالة شرط قبول الشهادة كما يقضيها الايتولوجيا باللفظ ينزل من الجمل  
بالمعنى لرواية عبد الله بن يعقوب فلا قلت لا في عبد الله بن يعقوب عدالة الرجل من المسلمين حتى يقبل  
شهادته وعلمهم قال فقال ان تعرفوا بالسنن والعتقاد واللفظ عن العنق والفرج واليد واللسان  
او يعرفها بحساب الجبار التي اعلمها النار وشرب الخمر والزني والزني وشعوب العالين والفراسين  
الزنت وغير ذلك فلا على ذلك كل واحد من السائر بجميع عيوبه حتى يجر على المسلمين ما وراء ذلك من  
عثراته ويعتد بغير علمه ولا يبينه ولا يظلمه ولا يفتن في الناس العاقد في الصلاة للمسلمين او اوصاف غير ذلك  
موقتهن باحصاء حلقه المسلمين وان لا يتخلوا عن جماعتهم في مصلاتهم الا حيلة وذلك لان الصلوة شرط شهادة  
للذنب ولو ذلك لم يكن لشهادته على احد بالصلاحيات من لم يصح له صلاح له بين المسلمين في الحكم  
فيه من اسر رسول الله بل حرق في حرق بيته الحديث وفي هذه الاذلة نظر اما الآية الدالة على العدالة فليس  
فيها ان المراد منها ما هو اسر زيد عن الكفاءة بظاهر الاسلام اذ لم يظهر العتق لغيره ان ذلك هو العدالة  
لو انها الاصل في المسلم يعني ان حاله يجعل على القيام بالواجبات وترك المحرمات ومن ثم جرحه على هذا  
الحكم حتى لا يجوز فيه بفعل محرم ولا ترك واجب اخذ بظواهر حاله وانفق الكل على بناء عقده على  
الصحيح لما ان العدالة اسر غير الاسلام وهي الملة الاثنية لكن لا يشترط العلم بوجوهها بل يكفي  
بغير علمه بانفاذ بهاتين الملتزم والعدالة في الابهامات شرطاً حتى لا يخلو من الجهل بالشرط  
الجمل بالشرط وانما اجابته وصفها ومفهوم الوضوح حتى لا يخلو من الجهل بالشرط نعم  
جاء العتق شرطاً في وجوب السنن عند خبر الفاسق في قوله نعم ان كما قاله فاسق بنها فبينوا شرطاً  
الاسر بالتيين عند الخويج مع العتق ومقتضاه عدم الاسر مع عدم العلم به لان الجمل حاله كما يصح الحكم  
عليه بالعقوب بل الوصف بواضحة عليه التعريف وفيه ان العدالة تقتضي اسر زيد على الاسلام بل  
يدل على وصوب العلم بوجوهها لان الآية المطلقة اقتضى قبول قول السلم من جملنا الشامل له باطلاقة  
للفاسق وغيره فان الوصف بالعدالة دالة على اسر زيد وهو اعتباراً ان يكون فاسقاً اما اثنيتا وهو  
زاد على عدم العلم بالعقوب فلا راقلة ان المانع بالجملة والختم يدعي ان العدالة كحصولها مع الجهل بحال  
المسلم فيسأل ولا لاية واما الرواية فتمنع من كونها على مطلوبهم وفي طريقها جملة من لم يكن اسر زيد  
والظنهما انما مضا الحسد وان على غشائين ان يكون كقولهما وهو في صف السند وفيه محذور من  
وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف حبلو الثقة فهو معارض برواية ابن يعقوب هذا المبادر  
على خلاف ذلك وسياتي وذهب الشيخ في مدعيها الجماع الفرقة من الجليل صريحاً والقيدي في كتاب  
الاشراف وظاهراً باقي المتقدمين لم يصرحوا في عبارته باحد الاسر بل كلامهم يحمل على وجه هذا  
الفرق من الآية قد اشترطوا بها ولهم من الرواية صحح حديث عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن رجل  
بالزنا فعدل عنهم اتقان ولم يعد الاخرى ان قال فقال اذا كان ربيعة المسلمين يشهدون بغير ذنب

شهادة

لشهادته الزور اجز شهادتهم جميعاً واقدم الحد على الذي شهدوا عليه انما اعلمهم ان شهدوا بها ابرها  
وعلموا على الرواية ان خبر شهادتهم لان يكونوا معروفين بالفسق ورواه يونس عن بعض رجاله عن  
ابي عبد الله قال سالت عن البيعة اذا اقدمه على الحق الجمل للقاضي يقضي بقول البيعة من غير مسألة  
اذ لم يعرفه قال نعم اشايح على الناس الاخذ بها بظاهر الحكمة والولاية والتنازع والموارث  
والشهادات اذا كان ظاهره ظاهراً ما من حاجز شهادته ولا راساً عن باطنه ورواية على ابن مسيبه  
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب في الحمام فقال لا بأس ان كان لا يعرف بفسق  
وروايته عن ابن المعينة عن الرضا عليه السلام قال قل من ولد على العفوة وعرف بصلاح في نفسه حاز  
شهادته وصحح ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما يرد من الشهود قال الصنين وال  
والحضم قال قلت للناس في الجنازة قال كل هذا يدخل في الضمين وفي معناه روى ابي عبد الله بن  
وسلمان ابن خالد عنه عليه السلام وروى الكوفي باسناده الى سلمة ابن كهيل قال سمعت ابا عبد الله  
لشرح في حديث طويل واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا محذور في حد من يرب او محذور  
بشهادته في روضتين وفي معناه هذه الاخبار وغيرها وطرق بعضها وان ضعف لكنه يصلح شاهداً  
مع ما اعتبره اسناده وموقد له والشيخ في الاستبصار ما روى خبر ابن ابي بصير السابق  
ثم ذكر خبر عن السري الخالفة قال انه قال لا يبا في الخبر الاول من وجهين احدهما انه  
انه لا يجب على الحاكم الكفر والتفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز له ان يقبل شهادتهم  
اذا كان على ظاهر الاسلام والامانة وان لا يعرفهم بما يفتح فيهم ويرجى تفصيلهم من يكلف التفتيش  
عن احوالهم يحتاج ان يعلم ان جميع الصفات المذكورة في الخبر الاول مستغنية عنهم لان جميعها ارجح  
في قبول الشهادة الثاني ان يكون للعصود بالصفات المذكورة في الخبر الاول الاخبار عن بعضها فاجتهد  
في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمستطابح عن حصولها وانفاً وبها وتكون القابضة في ذرها  
ان يرضى في قبول شهادته من كان ظاهراً الاسلام ولا يكون منه شيء من هذه الاشياء فانه من عرف فيه  
اهداه ذلك في شهادته من استدلال على هذا برواية حريز السلف وهو يدعي اخبارة هذا حديثه في  
الخلاف ولذلك سأل المير في ذلك وان كان في النهاية اقتص على اعتبار ما تقدمت روايته ابن ابي بصير  
وقال في ان عدل المقابض هو الاسلام وادع عليه الجماع والخبار ان البحث عن عدالة الشهود  
ما كان في ايام النبي صم والا ايام الصحابة واما التابعين وانما سمعوا من شريك ابن عبد الله القاضي  
ولكن شرطاً ما جمع اهل الانصار على تركه وبالجملة فهذا القول وان كان اميناً ذليلاً والتمرواية  
رجال السلف يشهد به ويرونه لا تكاد ينظم الاحكام للحكام خصوصاً في المدن الكبيرة وللقاضي  
المنفذ من بعد عليها لكن الشهود الان بل المنهج خلافه وقد ظهر مما ذكره ان يقول الشرح رواية  
لا رواية واحد شاذة مما ذكره المصنف وانما انه اراد بالرواية الشاذة من مسألة ابن حنبل انما هي القرينة  
في المطرف قد ذكرها جماعة دليل على ذلك النقل مقتصر على ما لم يصرح في الفروع وخصوصاً الرواية  
الصحيحة وهي احوذ لالتوسد ولقد غيب العلامة في المخ حيث استنظر اظهره العدل بعد ان اخذنا

لذبح

لمتهم



بقوله ان الظن انما يحصل باخبار العدل دون الفاسق مع انفاء الظن لا يجوز الحكم بهادته وادى  
دليل على هذا الحكم فان الكلام في شهادة السوء لا الفاسق وبعض السوءين والمجهولين قد يحصل  
بعضهم ازيد من بعض من ظاهر العدالة فملا عن حصول بعض الظن في خبرهم وايضا فان  
الظن ليس يشترط والشروط شهادة من نصبه الفاسق دليلا سواء نظر الحاكم صدقه ولا ولا غير  
منها احاب في المذهب عن قولهم ان الاصل في المسألة العدالة بان الاسلام يعينها معان  
المسلم اترب اليها الا انه يقضيها اقتضا وينع من التقصير وقبول الشهادة من غير التيقن  
لا يجوز وان خبر بيان المعتبر والعدالة عند معتبر ظهر فيها ايضا هو التيقن  
بل مجرد الظهور وان امكن خلافه في نفس الامر بالاجماع والنسب والتقصير شرط فيها اتفاقا  
وليس حاجتها الى هذه التكاليف التي لا تطالب المدعي **قوله** ولو حكم بالمظاهر تترتب  
فستقهما وقت الحكم بغير حكمه **قوله** هذا الحكم جار على القولين ووجه نقضه ظهور عدم الشرط  
المعتبر بالشهادة حالها وان كان البناء على الظاهر جازيا لا يفي خلافه فقد شرط بيقضي عدم  
الشرط لان الغرض من ظهور الفسق وعدم شرطه في غيرها سواء ان التيقن بالامر يعتبر باس  
ظهر العدالة **قوله** ولا يجوز القول بل في الشهادة على حسن الظاهر وينبغي ان يكون السؤال  
عن الترتيب شرطا لانه بعد التيقن بما على اعتبار ظهور العدالة فما سبق من اكفا بالاسلام وحمله  
والاجتناب الظاهر بغير اولى ومنهم من لم يفتي بظاهر الاسلام والتفاحن الظاهر في ثبوت الظاهر  
لعدالة معين ان يكون ظاهرا والخبر غير ان يطلع على باطن امره في العاشرة والسنة خلاف ذلك  
كده حيث يقتضي الترتيب ينبغي البحث عنها سواء عرف ان يعلم الشاهد المزني بكونه بعد علم  
التمتع باسما الترتيب عن سببته بالجرم او استماله الشاهد له بغير علمه عليه على جرحه فانه  
بعد الله وينبغي ان يكون للقاضي حيا من المزين احيا لا يعرفون اجاز ذلك **قوله** وثبت مطلقا  
ويقتضي المعرفة بالمطنة المتعادلة ولا يثبت الجرح الا بغيره وقيل يثبت مطلقا كما يقتضيه الجرح  
الى تقادير المعرفة ويكفي العلم بوجوب الجرح **قوله** يقتضي المزني ان يكون حيا او اسما ويعد له  
اما بجهة احواله او معاملته او غيره روي ان شاهدا شهد عند بعض الحكمه فقال للشاهد  
اني لا اعرفك ولا خبرك اي لا اعرفك فاذن بين يعرفك فانا بوجهه فقال له الحاكم كيف تعرفه قال يا  
لصلاح والامانة قال عاشرته عشرة طويلا حتى فرغ ظاهره وطلعت قال لا قال فعلمت بالمدعي  
والدينار حتى فرغ حقه من الملة قال فعلمت غاضبة او غرضي بغيرك حتى فرغ حقه من الملة  
قال لا قال فاستا تعرفه ايت بغيرك والخوف ان الانسان يخفي اسباب الفسوق عا بالابدي  
معرفة باطن حاله وهذا كما ان الشهادة على الاقارب بغير الخبرة بالمطنة لان الانسان منغوف  
بالخفاء المال وفي الشهادة على ان كبرت سوله بغير الخبرة بالمطنة لان قدره في الجرح او في الخضر  
ويخفيه المدي في بولده ويشترط في المزني ايضا ان يعرف سبب الشاهد في المدة اعين  
لجواز ان يكون بينه وبين المدعي شركة او بنبهة وبين المدعي عليه عدوة ولا يفي اثبات اصل

العدالة وبالجملة بصفة المزني كصفة الشاهد مع زيادة هذه الامور مضافا الى معرفة خبر الجرح والتعديل  
وما يخرج من العدالة مع الاطفال والاقرباء الاحوال واعتبر في المعرفة بالمطنة المتعادلة لان لا يمكن الاجتناب  
بديها غايبا وما كان حسن النظم ووقفه وشدة الامعان في احواله قائما انتقام التقادم في مدة يجره  
وعلى هذا فاعتبار التقادم مبني على الغالب ولا يقيد ذلك في الجرح بل يفي فيه المعاناة والسماح اما المعاناة  
فان يراه يفعل فعلا يخرج عن العدالة واما السماع فكان سمعه يقذف او يقر على نفسه لمجيبه  
الفسق او يبيع من يبيع على وجه يبلغ حد العام بذلك او تناهه وهذا قد يحصل في حفصة واحدة  
فلذا لم يعتبر فيه التقادم اذا تقرر ذلك فالمستور ان التعديل يكفي مطلقا من غير ان يبين سببه  
لان العدالة بالخبر عن اسباب الفسق وهي كثيرة بعرضها فاعدها اما الجرح فلا يثبت مطلقا  
بل لابد من بيان سببه لان الجرح قد يبين الجرح على ظن خطأ ولان للذاهب فيما يوجب الفسق مختلفة فلا  
يدين البيان ليعلم القاضي باحتياده ويشكل بان الاختلاف في اسباب الفسق فيضحي للاختلاف في  
اسباب العدالة فان الاختلاف في عدد الجرائم كما يوجب في بعضها ترتب الفسق على فعل يوجب في  
بعض آخر عدمه وقد جرى في العدالة بدون الامر عليه فتركية السمع مع عمله يفعل ما لا يندرج عنده فيها وهو  
عند الحاكم ومن ثم قيل بوجوب التيقن فيهما وهو اختيار ابن الجنييد ووجهه قد علم مما سبق وقيل ان  
الاطلاق فيها كان المعدل والجرح لا يدين بكونه في نظر الحاكم عالما بسببهما والامر يصلح لهما ومع عدم  
لا يعتد بالسؤال وهذا يخرج مع علم الحاكم بموافقة مذهب المزني لمذهب في اسباب الجرح والتعديل بان  
يكون المزني مقلدا للحاكم في جهته او من فقالة فيه والعلامة قول ابو جوب ذكر سبب التعديل ورت  
الجرح على المشهور وقول آخر هو ان المزني والجرح ان كانا على اسبابهما على لاقتران والواجب  
ذكر السبب فيهما وقد تقدم ما يغير ضعف القولين وعلى المشهور من الانتفاء بالاطلاق في التعديل في التقاد  
المعتبر والعادة عنده وجددهما ان يقول هو على لقوله تعه واستهذوذ في عدل منكم فاقترن في العدالة  
تقط وهذا اختيار الشيخ فويل وتاينها ان يفتي على ذلك على ولي لانه يقول عدل لا يقيد العدالة في كل  
شيء بل يشان الوصف في الجملة كقول صادق وانه لا يقبل الصدق في كل شيء فيفتقر الى اضافة من ريل  
الاحتمال يجعل مطلق العدالة مقبول الشهادة في كل شيء وهو قول ابن الجنييد فانه قال في كتابه الحمد  
واقنع من البحث بالتعديل حتى يقول عدل سألني وتالها اعتبار صيغة احد الاطرين الى قول عدل  
وهو اما في وعلى مقبول الشهادة فرب عدل لا تقبل شهادته وان حدث شفا عندك التقي المغفل وهذا  
اختيار اكثر المتأخرين واعرض على الاخرين بان العدالة قضية عامة لا يوصفها الا بالاسم واضب  
على المنزوات واحتبب المحرمات بحصره وبعد ان يكون الرجل عدلا في شيء دون شيء فتفعل  
لي وعلى يقيد العدالة المطلقة لقول القائل ولا يصادق على ولي فانه لا يقضي صدقه في كل شيء  
وان الوصيان يكون مقبول الشهادة واصله العدالة لانه اخبر من حوره يستلزم وجود الاحمر  
في ضمنه كما ان عدلته وعلمه والاقوي الاجتزاء بقوله انه مقبول الشهادة واصله العدالة

د

ح



الى ذلك الدور بما في ضمنه كما ان عدمه اعرفه عليه والاقوي الاحتياط بقوله انه معقول الشهادة و  
العدالة التي ذلك الدور بما في ضمنه على بعضه اضافة الى على العدل الذي ان العرض منه ان يبين انه  
ليس على يدنا على ان شهادة الولد على والد غيره معقوله وهو تعليل ضعيف لانه قد اعتبره من علم  
انه ليس له ومع تسليم عدمه فيقول ستراده الولد على والده لا يدل قوله على ان ليس له الولد لان  
العدل على ابيه وله الا انه لا يقبل بشهادة غيره على غيره خارج وينبغي ان يراد به في الشهادة فالمعتبر  
ان لا يكون هناك ذلك الوصف اما ان يعرض اليه نفيه لفظا فلا كما ان الشاهد على غيره ليس في ذلك  
كذلك ولا يجب ان يقول لست بان في هذا القول وينبغي ان يكون العرض بان ان ليس بان فتعد  
العرض يحصل بقوله على قوله ولو اختلف الشهر في الجرح والتعديل قال في يوقى الحكم وقيل يعجل  
الجرح كان مستمرا اذا شهد شاهد بتعديل شخص معين واخران يجره فان لم يكن كما بان شاهد  
الزبان بعد الترمي مطلقا او مفصلا من غير ضبط وقت معين بان فالابان قال انه يحفظ على الواجب  
وترك الجرحه ويخالف المرويات وشهد الجرحان بان فعل كثير في الوقت الغلاب فالظاهر قد مر  
الجرح لان التعديل ان اشتمل على الاثبات لكنه في المعنى يرجع الى التقيد في الجرح لانه تضمن الاثبات المحقق  
والاثبات مقدم على التقيد وان مستند الجرح الى الاحساس والمعدل ينبغي على العمل بالعدالة بالنسبة  
الترك المحركات في جميع الاوقات وان علم الاتقاد في بعضها ومستند لعدم المعايير والاصل بانها  
صبيان فكان الاول اولى لانه اقرب ولا يخرج بكون صدقها بان به الجرح في ذلك الوقت بفعل المعصية  
المخيرة عن العدالة ولا يراه المعدل فيمكن الجمع بين صدقها مع الحكم بالجرح وليس فيه تقدم بيشتر  
على نيته العدالة لا عمل بقضى الجرح وقال الشيخ في يوقى الحكم المتعارض مع عدم الجرح حج وهو يتم مع  
عدمه ان كان الجمع بان شهد العدل بان كان في ذلك الوقت الذي شهد الجرح بفعل المعصية فيه من غير ذلك  
المكان الذي عينه المعصية او مشتقلا بفعل تضاد ما اذ الجرح اما طاعة او مباحا او ناجزا وحذ ذلك  
امام الاطلاق كما تقدم فلا وجه للوقوف لعدم المقاض وقد يتصور بتعبد القضية بان ملكي الجمع بينهما  
مع تعدد العمل كان قال المعدل وتعرفت السبب الذي ذكره الجرح لكنه قد تابعه وحسنت  
حاله فتقدم نية التعديل لان مع المعدل والحال هذه زيادة علم لذلك كعلم الجرح في صورة العمل  
بقوله والتقي في كبسوط في هذه الصورة بان يقال الشاهد الى بلد شهد اثنان من بلده بالجرح  
واثنان من البلد الذي اشغل اليه بالعدالة فخرج نية العدالة لانه قد ترك المعاصي واشغل  
بالطاعات فيعرف هذان مسخريين الاولين وكذلك كان في بلد واحد وسافر في كل اهل البلد  
سخره ووجه اهل البلد بلده وكانت الترتيب اولى قال في الاصل النظر في الزيادة في عمل عليها  
**قوله** لا بأس بتفسير الشهر وسيفي حين اخره عند اذا ارتاب القاضي بالشهر وتبين  
على علم كختم على وجهه فافهم فيسعى ان يعرفهم وسبب كل واحد منهم عن شخصات الفضة  
من وقت نقل الشهادة عما شهر او يوم واحد او عشية وعن مكانه ومحله وكلمه وادراك

وهنا

وجبا وسبب الحق ان محل وحده او كان هنا العقبه وان كنت شهادة امره وقيل ما كتب فلان  
لم يعد وما اشهد ذلك لبيد لم يقدم ان اتفقت كلمتهم وتبين على عودته ان لم يتفق وقال ان اول  
من فرق الشهود وانما النوع على كلام شهده وعند شهود بالزنا على امره بالزنا ففرقهم وسببهم  
فاختلف تخصصهم ففرق لانه في ذلك فعله داوود وروى ان سبعة في عهد امير المؤمنين  
عليه السلام خرجوا في سفر فقدم واحد منهم فحاورت اسرته الى عليه السلام وذكرت ذلك فاستدعاهم  
وسالهم فانكروا ففرقهم واقام كل واحد منهم الى سائرته وكل من جفظه ثم استدعاهم واحدا واحدا  
فانكر فقال على عدل الكبر بسبعة الباقين فظنوا انه قد عرف فاستدعاهم واحدا واحدا فاعترفوا  
بقوله فقتلهم على ما ينبغي مع التعديل اذا سأل احد منهم انه لا يدعيه يرجع الى الباقي حتى يسألهم  
كي لا يجبرهم عليه وبهما اتفق في الجواب لا يعتبر ما يقع من ربه لانه لا يمكن ولا يكره فتر  
اهل الفضل والعقل والوفاء والدين لانه فيه عفا عنهم وتيقضه فيقتصر على البحث منهم ان جعل  
حالمهم وحل التعديل قبل الاستدراك ان صحح البر في الشهادة الشاهد بالجرح الاعم المتأخرة لفعل  
ما يقع في العدالة اوان يقع في الناس شيئا رجيا للعلم ولا يقول على سماع ذلك من الواحد  
والعشر لعدم البقاء بخبره قد تقدم ان المقبول في التعديل الجزئية الباطنة الموجبة لظن  
بالعدالة واما الجرح فلا ينبغي فيه مطلق الظن لجمعا بل لا بد فيه من العلم بالسبب اما بالشهادة بان يراه  
يزني او يشرب الخمر او سيجد يفتد او يقر على نفسه بالزنا وشرب الخمر شيئا وماذا اسمع وغيره فان  
يلغ الخبر ويحد التواتر جاز الجرح لحصول العلم وان لم يبلغ احده لكنه استغاض وانتشر حتى  
قارب العلم ففي جاز الجرح وتمامه من انظر في الجملة وقد هي الله نعم عن ائمة الاما الساتني  
ومن ذلك ربما كان اقوي من البيينة المدعيه للمعانيه كما في نظايره ونظيره المصحح رحمه  
والاكثر استنواط طبع العلم فلا يصح بده وهو اولى واما الجرح بناء على خبر الواحد وما فوقه  
فلا يبلغ ذلك الحد فلا يجوز اجماعا نعم لان شهد على شهادتهم بشرط الشهادة على الشهادة  
**قوله** لا يجوز على العشرة على العقبه بخبرهم حسني ذلك عدم اذاعة خبرهم العلم كما في خبره  
السابق ولعله بنا على الغالب والا فلا حد للعدا الذي يحصل بخبرهم العام وقد يجعل بالعشر اذا  
كانوا على الا عهد منهم المجاز من الاجبار **قوله** ولو ثبت عدالة الشاهد حكم باستقراء عدلته حتى  
يبين ما ينافيها او قبل ان مضت مدة على غير حال الشاهد فيها استأنق الحث عند ولا يجد لذلك  
بل يجب ما رواه الحاكم اذا ثبت عدالة انسان فالشهر ليروم العمل بقضاها ابد الى ان يظهر خلافها  
ولا يجب البحث كما مضت مدة على تغيير حالها لان العيب يحد في الانسان والاسر يتغير ولهم  
جرحه وحده ونقل الشيخ في السبوط عن بعضهم بخبره المدة بنت اشهر وحمل الرجوع في ذلك الحيا  
يراه الحاكم احوال ويترتب الاحصاء لم يغير حاله في هذه المسألة **قوله** ينبغي ان يجمع قضايا  
كل سبعين ووثا يدرج ويكتب عليها واذا اجتمع مال شهرت عليه شهرت كما اذا اجتمع مال  
سنة جمعها وكتب عليه قضا سنة لدا انها يفعل ذلك ليلين اسهل عليه وعلى غيره من



في استحقاق المطلب منها وقت الحاجة اليه وكما ينبغي جميعه كل اسبوع ينبغي جمع فضلها كل يوم على  
تقديره بخلاف نساء اليوم ايضاً وليكتب عليها اخراتها وفقاً لغيره كذا من اسبوع كذا وشهر كذا  
لمراد بالوثائق ما يرد على الناس لا غاضب من الحج ونحوها انك لا تعلم ان يكون الحكم احسن لها  
وليكتب على كل واحد منها ما يرضى محضاً فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت  
طلباً **قوله** كل موضع وجب على الحاكم كتابة المحرم فان حذر من بين الملوك ما يفرق في ذلك وجب عليه  
الكتابة وكذا ان احضر للمسلم ذلك من خاصته فلا يحل على الحاكم دفعه الفراض من ماله **قوله**  
لا يجب على القاضي ان يلبس في كنفه عنده ولا يلبس له حذو ولا غيره وانما يجب عليه الحكم بما يقتضيه  
ينبغي الامام ان يطلع على ذلك ويثبت الحال لانه من اهل الصلح وان وجد ذلك او يملكه للمسلم فيجوز  
وجوب اقامته على الحاكم وجهان الشرح هو الوجوب لان ذلك محضه وانها الحكم وكما لو  
اقر له بلحى وساله الامام على اقراره ووجوبه الوجوب ان الحجة بالحج حمله وانتهى عليه فلا  
يلزمه الاثر فيه ويقارن الاقرار بان لا يحجزه فلهذا كان عليه ان يملكه هذا على في طاعة القوم  
ولم يرض بحشاش والغرف لا يجز من نظر المعروف بين الاصحاب هو الوجوب واذ كتب وجوباً او سجناً  
فليكتب نسخين احدهما يملك في يد الملتزم والاخر يتبع في ديوان الحكم لتسوية مع الاخرى على تقدير هلا  
كها ويؤمن بها بعد ذلك واختال شي فيها وهذه التي يحتمل في كل اسبوع وشهر ويستدفع غيرها  
من العايات والسجادة **قوله** بكره للحاكم ان يغيب الشهود ان كانوا من اولي الصبابة والاديان القوم مثل  
ان يغيب بينهم لان في ذلك غضابهم ويستحب ذلك في موضع الزينة اغاب الشهود اذ حال الشف  
عليهم وتكليفهم ما يشق عليهم من الباطل في سمات النفوس التي تشهدوا بها وتقرهم ودعهم  
وقوله لم تشهدون هذه الشهادة ونحو ذلك وانما ينبغي باهل الرتبة واهل البصائر ان يتقوا **قوله**  
ولا يجوز للحاكم ان يتفجع بالشاهد وهو ان يدخله في التلفظ والشهادة او يتعقبه بل يكتفي عنه  
حتى يتبين ما عنده وان ترددوا في الشهادة لم يحجز ترتيبه في الاقدام على الافامه ولا يترجمه  
في اقامتها وكذا لا يجوز لتيقاق عدم الغدير الاقرار ولا يظلم لغريمه ويحجز ذلك في حقوق الله تعالى  
فان الرسول ص قال ما عن عند اعرف بالزنا الهلاك قبلها الهلاك لمستها وهو نرض ما يثار الاستار  
هذا على من ادب الحكم الشرحا على الحاكم اجر عليه ان يتفجع بالشاهد وهو ان يدخله في التلفظ  
بالشهادة بل لا يدخل في اتمام نطقه بها كما لا يجعله درجة الا ان ينطق به ويعد له عا كان يرد هذا  
الشيء يتفجع او يتعاقا فيها فيرض ويتعقبه عند فراغه بسلام محمله فتمت شهادته وسنة الية  
بصريح الشهادة معبرة او مسموع او مردودة سو كان الشاهد ياتي بها داخله به ليعقبه  
لولا انه لا يل الواجب يصح عليه حتى ينهي عند ما ينظر فيه وحكم بقضاه من نفي او اثبات واذا  
واحدة قاصر عن اذنية المط او غير مطابقا للدعي ونحو ذلك **قوله** اذا تردد الشاهد في شهادته  
لم يحجزه من عيبه في اقامتها بحجج او غير ما اوجب له التردد فليكن من عيبه في الاقامة لغرض  
له بالشهادة بالباطل وكذا يجوز عليه اذا اراه زمان يردده ويترده في الاقامة بالبطل

على عطل الحق لا يجوز له ان يوافق الغريم عن الاقرار وان يفتي بالحق لما فيه من الظلم للغريم الاخر المفضل  
في هذا في حقوق الاميين لما في حقوق الله من الحد ودفان جوارحهم وغيره ونزهة هديك في اتمامه  
وتعريفه في التاويل ويستحب ذلك تائيباً بالنبي في تقيته ما عر عن املاكها جاء اليه في ٢٠ وقد  
عنده بالزنا وكان يعرف من التاويل ويقول له اهلك قبلتها اهلك لمتها انما الاستار والرواية من  
**قوله** ويكره ان يصلي احد الغنمين دون صاحبهما فيمن حجه على الاخر المهني عنه وقد روي ان امير المؤمنين  
منين ٢٠ نزل منيفا فمكث عنده ايام ثم تقدم اليه وحضرت له من اهل الامير المؤمنين عم فقال يا ختم انت  
قال نعم قال الحق لعنان رسول الله ص الله عليه ولا ينبغي ان يضاف الخصم الا وعضده ولا يكره ان يخبر صيافة  
الخصم مطلقاً **قوله** الرشيوة حرام على خذها وياتر الواقع لها ان تصلها الى الحاكم الباطل ولو كان في  
حق امر ياتر ويجب على الرشيء اعادة الرشوة الى صاحبها ولو تلفت قبل وصولها اليه ضمنها له **قوله** اتفق  
المسلمون على تحريم الرشوة على القاضي والعامل لما روي ان النبي صلى الله عليه والمقال لعن الله الرشيء  
والرشيء في الحكم وعن ابي عبد الله قال الرشوة في الحكم هي الكفر بالله اما الهدية الاولى في سد بابها ولا يقبلها  
لانها اهدى من التهمة واما من جهة المحل والمحرمة فينظر ان للهدية خصوصية في الحال حرم قبول الهدية  
لانها يهدى الى الميل ويتكبر به قلب خصمه وان لم يكن له خصوصية فان لم يرد عهد الهدية قبل ان يقضا  
حرم قبول الهدية في محله لا يبيد ان هذه هدية سبها العمل اهدى وقد روي انه صم قال هديا بالعمال  
علوه وفي رواية يهدية العمال تجنب وقد روي ابو عبد الساجدي قال استعمل النبي ص رجلاً من اسد  
يقال له ابو الليث على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا هدي الى فقام النبي صلى الله عليه وقال ما بال  
العامل يبعث على اعماله فيقول هذا لكم وهذا هدي الى فقال جلس في نقب جنته اوبت اماء  
ايضاً يهدى اليه الا والذي نفسي بيده لا ياخذ احد شيئاً منها الا جاء به القيمة مجلدة على رقبته ان كان  
يعمل له رياء او وقرة لها خوار او شاهة تشتمه رفع يديه حتى يرضى عنه ابي عبد الله قال اللهم هل بلغت  
اللهم هل بلغت ولا ينافي ذلك قول النبي ص لو اهدى الى كراع لقبلته لانه معصوم من غير حكم هدية  
بجلا غير ذلك وكانت الهدية في غير حال حلوة من غير ذلك قبل ان يولي القضا كالقريب والغني  
الملائق فان احسن انه يقدم الحلوة بين يديه ذلك والاهل على كراهة هذا خلاصت ما فعل  
الشيخ في طه ولم يرض اليه شي وهو حسن وفي حله من العتاد ما لوز ادها المصداق قد اوصفت  
وهديت في غير محله ولا يتر هدية من غير الهدية وكذا لو رسله لغيره اليه لا يصعد بل من  
وحيث جاز الخبز فالاولي ان يثبت عليها او يعفها في بيت المال واذا عرفت بان قبول الرشوة  
حرام مطلقاً وقبول الهدية حرام على بعض الوجوه طلبت الفرق بينها فانه لا يخفى انها قد فرق  
بينها بان الرشوة هي التي تشترط باذنها الحكم بغير الحق والامتناع من الحق بالحق والهدية  
هي العطية المطلقة وهذا الفرق يناسب ما اطلق المصنف من احصائها يطلب التوصل الى  
الحكم بالبطل دون الحق ولكن ذكر جملة من يحرمها على التقديرين جانب الرشيء والحق فيها



محمدة على الرشي مطلقا وعلى الرشي كذلك الا ان يكون محققا ولا يكتفي بصوله الى جهة يدونها  
ولا يحرم عليه وعلى هذا يحتاج الى فرق آخر ولا يظهر في الفرق ان دفع المال الى القاضي ونحن من  
العمال ان كان الغرض من التوبة او التوسل بالحاجة من العلم ونحن فهو هدية وان كان التوسل  
الى القضاء والعمل فهو رشوة والفرق بينهما وبين اخذ الجعل من المتحاكين واحدهما كما قد  
قال بعضهم يجوز ان يباين ان الغرض من الرشوة ان يحكم بهما ذهابا على الثقات بخلاف باطل  
وفي الجعل ان يشترط عليها او على المحل عليه والفرق واضح لا يخرج في مقابلة عمله معهما وفصل الجعل  
بينهما من غير اعتبار الحكم احدهما بخصوصه وان يشترط على المحل له والفرق ان الحكم  
لا يتعلق بالغرض فيه باحدهما بخصوصه بل اتفق الحكم بينهما على وجه المتخير يكون عليه الجعل  
وهذا ليس تقيده وظهور غرض بخلاف الرشوة المذمومة استنادا من شخص معين لم يكون  
الحكم بخصوصه وكذا كان فان هذا ظاهر في ناسد الغرض وصرح في طرق التمهيد واعلم  
ان الضمير في قول المصنف وان كان الى حق لم ياتم يرجع الى الدافع كما واما المرثية فهو ما فرغ  
على من يتخير المذموم سابقا ويجب تنفيذ عدم التحريم في حق الدافع بما انشا له من سابقا  
من عدم امكن وصوله اليه بدونه والا حرم عليه ايضا لانه انما يشرع على الاثر والعدول ان المنع عنه  
ونبه بقوله ويجب على المرثية اعادة الرشوة الى صاحبها على خلاف بعض العلماء حيث ذهبوا الى ان  
وان فعل جردا لوجوب التملك والقول واخرين حيث ذهبوا الى ان يصحها في بيت المال والآخر  
ما ذكره المصنف من عدم ملكها مطلقا ووجب ردها الى المالك ومعناها ان تصل **قوله** اذا  
النسب الخصم احضار خصمه بحكم الخصم احضره اذا كان حاضر سوا حرم المدعى عنه او لم يحضرها  
اما لو كان غائبا لم يعد له العالم حتى يحضر المدعى والفرق لزوم المستفاد في الثاني وعدها  
في الاول هذا اذا كان في بعض مواضع ولا يشرع لجهال عذبة جبر وان كان في غيره ولا يشرع  
ابنت العالم عليه الحجة وان كان غائبا **قوله** من اتى القاضي مستعدا على خصمه بخضه فخصمه اما  
يكون في البلد او خارجه فان كان في البلد وكان شاهرا لم يكن احضاره مطلقا عند الملاء ينو اكثر  
العائد وقيل مالك ان كان من اهل الروايات لم يحضره الا ان يعرف بينهما معاملة صابنة لم  
عن الابتداز وقال بعضهم يحضر ذوي الروايات داره لا يحضر الحكم والمذهب عدم الفرق ثم الحفا  
فدكون تختم يدفعه الى المدعي لم يحضره على الخصم وليد عليه الجواب القاضى ولا تا وقد يكون خصمه  
من الاعوان الرعيين على باب القاضى ويكون مؤنثة على الطالب ان لم يرتز فوامر بينت  
المال وان بعث بالحكم فليرجى بعث اليه العرين وان بقيت عند القاضي امتناعه من  
غيره وسواء ادب استعان على احضاره باعوان السلطان واذا حضر عذبه على ما براه  
وفي كون من ذلك المحض والحال هذه المطلوب امتناعه او على المدعى ومجان استحق كسب  
بعث من ينادي على باب داره ان لم يحضر اليه ثلث سفره داره او حتم عليه فان لم يحضر بعد الثلث

ومال المدعي التسمية والختم اجابة اليد متى كان المطلوب عدوانا من الخصم لم يكن الخصم يملكه  
من حكمه بينه وبين خصمه او يامر به بنصب وكيل يحام عنه فان دعت الحاجة لخلينه بعض اليمين  
اعد ركازا وجسر الظالم والحق ومنه وكون الدفعة حذرة وسياتي وان كان خارج البلد نظرا ان كان  
خارجا عن محل ولا يملك القاضي لم يكن للان جحرا وكان له ان يحكم عليه بشرط ان يرضى على العايب وسيا  
تي وان كان في محل ولا يملك فان كان له في ذلك الموضع نائب لم يحضر بل تسمع البيعة وتكتب اليه وان لم  
يكن هناك سببه اذ قد اتى خليفته لحكم بينهما وان لم يكن له هناك نائب فان كان هناك من يرضى للملا  
ستحلف فان لم يرضى في القضاء بينهما والاطول المدعي يتخير الدعوى فتاكون غير مسموعة فيلزم  
المستفاد باحضاره بغير حق بخلاف الحاضر في البلد فانه لا يحتاج في احضاره الى تقديم العتق لان ليس  
لخصم هنا مؤنثة ولا مشقة شديدة فاذا اجري الدعوى وكانت مسموعة نفذ باحضاره سواء  
للسا فقد سبب ام بعيدة ومن العامر من بعيدة فيك بلوتة في مسافة العدي وهي التي تملك النظر اليها  
من الرعيين المسلمة **قوله** ولو ادعى على البرقة فان كانت برقة ففي كل رجل وان كانت حذرة بعث  
اليها من يشرع في الحكم بينهما وبين غرضها **قوله** ما تقدم من الحكم المدعي عليه اذا كان رجلا فاسا وان كان  
امرقة فان كانت برقة ففي كل رجل فخصم ولو من غير البلد حيث يحضر الرجل لكن يشترط طهرها اذ يان  
الطريق لئلا ينظر اليها ويحرم معها من يتبعه من حريم ورسوخ بنات او غيرها والاولى للحاكم ان يبعث  
اليها محررا فان كانه محذرا لم يملك الخصم مطلقا كما لم يرض لان التحل برعد ظاهر ويشهد للفرق بينهما  
في ذلك وقصة العامر الذي اعترفت بالزنا اخذ النبي صانف جميعها وقال في الاخرى المذكورة في قصة العسيف  
ولعدوا ان يسأل على رسوخ هذا فان اعترف شارحها وكانت العامرة برقة والبرقي حذرة وما المراد بالمحذرة  
لا شك ان التي لا يخرج اصدا الاضرورة وهي محذرة واما التي يخرج ناضرا لعن احوالها وزيارته فكل  
محذرة ومجان اسمها انه يلحقان بقبر يستدلة بلوتة الخروج للحاجة المتكثرة كشر الخبز والقطر  
وبيع الغزل ونحوها وقال في ما البرز هو التي تقبر لعنفا وهو يحجم ينفسها والمحذرة هي التي لا يخرج  
وهو فرج وان كان الاول اقرب فان التي تلتك يخرج العنرا والبراة من دون ان يخرج للمجان تصغر  
بذولية بالخروج ايضا **قوله النظر الثالث** في كيفية الحكم **قوله** السويديين الحفصيين في السلام والحاق  
والنظر والحكم والاضات والعذر في الحكم ولا يجب التسوية في السبل القبلية لعندها عالمها وما يجب التسوية  
الستادى في الاسلام والفرق لو كان احدهما مسلما جاز ان يكون الذي قاتلوا المسلم قاتلا واعلاما **قوله**  
منه صليفة للحاكم ان يباين بين الخصم في كلام بينهما والبراب لهما وطلاسمها والقيام لهما والنطق  
والاستماع والكلام وطلاسم الرجوع وسائر النواع الاكلية لا يخصص احدهما بشي وبذلك لا يتركس بقوله الجذب  
ويبعد من اقامة محضه منه عازجة احدها وساريتة وانما ان يفعل ما يقضيه ولو لم يكن  
بينهما من جراب السلام ابتداء وان يسلم احدهما دون الآخر فليس يبرهنه رجا وان يسلم الآخر فيجذبها  
فان قال الفصل حيث يخرج عن كونها بالاول فابعد قبله على السلم وقيل لا بأس بان يقول للاخر سلم

النظر الثالث في كيفية الحكم



فلا سلم لهما بما وغد في الاستغفار الجواب ليدل على معنى التوبة بمعنى التوبة بينهما في المجلس  
انحطسهما بين يديه معاً لهما فيه التوبة بينهما سبب لئلا ينظر اليها والاستماع لهما هذا اذا كانا مسلمين  
او كافرين اما لو كان احدهما مسلماً والاخر كافراً كان يرفع المسلم في المجلس لما روى ان علياً عليه السلام  
حجب تريح في حكمته لم يرفع يدي في يرفع لو كان خصمي مسلماً اجلس معه بين يديك واليكي سمعت  
الدهم يقول لا تسأوهم في المجلس التوبة بين الخصم في العزل فله الجهد واجبت بغير خلاف واما في الامور  
الباقية هل هي واجبة ام مستحبة الاكثر من على الوجوب لما روى عن النبي ص انه قال من ابتلي بالخصاء بين  
المسلمين فطبعه بينهم في الخطبة وسلكه ومعه ولا يرفع يده على احد منهما الا يرفع يده على الآخر فقول  
امير المؤمنين عليه السلام من ابتلي بالخصاء فليؤسر بينهم بما في الاشارة وفي النظر في المجلس فليكن ذلك سحر  
واختاره العلاف في الخ لا لاصل وصنع مستند الوجوب وملا حصة الاستجاب وانما عليه ان يباري بينهما في  
الافعال الظاهرة فاما التوبة بينهما بقلبه بحيث لا يميل الي احدهما فغير واجب ولا يجب عليه لان  
الحكم على الظاهر مستطاع وقد كان رسول الله ص لما قهر بين نساءه من بعد نكاحه فبينما الملك وانت على سبيل  
الملك من الليل فقل **قوله** ولا يجوز ان يلقن احد الخصم ما فيه ضرر على خصمه وكان مهيبه لوجه الحجج  
لان ذلك يقع باب المنازعة وقد نصب لهما **قوله** بالعدل دعوى صحيحة مع عدم اثباته بها او بدعي عليه  
فرضا فريد ان يجب بالايضا وبقلة انك اصل الحق لئلا يصير معتداً او حجة منه بالتردد في صفة على الاقامة  
لان نصب لهما باب المنازعة وفعل هذا يقع باهما فنكون خالف الحكمة الباعثة نعمه باس الاستسناد  
وان الذي الى السمع **قوله** ان يسمع الدعوى بان يكون دراهم يرفع في صحاح امر مسلمة في ذلك ويجعل  
النع من ذلك **قوله** اذا سلك الخصمان السبب ان يقول لهما تكلموا او يتكلم اللدعي ولو احسن منهما اختار  
اسماً من قول ذلك ويذكر ان يواجبه بالخطاب احدهما لئلا يتفرد في الجحاش الاخر **قوله** اذا جلس الخصمان  
بين يدي الحاكم فلان سبب حتى يتكلم فان لم يتكلم اللدعي انطلق سببهما ان يقول يتكلم اللدعي منك  
وعني ان يخص احدهما بالخطاب وان يقول اللدعي اذا عرف تكلم ولو خاطبه بالادب الامين الواقعي  
راسه كان اولي ويكره تخصيص احدهما بالخطاب لمنازعة التوسل كما سببها وقد تقدم الى التوبة في  
وهاذا جعل هذا النوع من الخطاب مكرهاً فاما ان استنانه من السائر رجوع عن الحكم وظاهر العلامة في  
يروا الشيخ في ط التحرير لا يملك الصيغة التي كالسائر في المعنى في الدعوى لئلا يرد على جعل  
التوبة في الكلام والرجب وكرهوا تخصيص احدهما بالخطاب هنا وهو يدعي لهما مطلقاً  
**قوله** اذا نزع الخصمان وكان الحكم والحق في القضا وسبب ترغيبهما في الصلح فان ابرأ حكمتهما  
وان اشكل احكم حتى يفضح واحد التاخير الاوضح **قوله** الحكم باسما به ترغيبهما في الصلح مع الحكم بلزوم  
العقائد على ان الوجوب لسبب في والامر بفتح الاستغفار عند الترتيب في الصلح وهو حسن  
حيث لا يطلب الحكم له بتاخير الحكم عاجلاً والارحمت المارة به لان حق دعي مطالب **قوله** اذا ورد الخصم  
سرين بلا الاول فالاول فان رددوا جها قبل نزع بينهم وقيل ليكتب اسماء المدعيين ولا يجزى ان يذكر

لخصم وقيل بذكرهم ايضا لخصم المحلومه مع وليس معتد ويجعلها تحت سائر ثم يخرج دفعه فقرة ثم  
يستدعي منا حلها وقيل انما يكتب اسمهم مع بقية القعدة بالكتابة **قوله** اذا اردت حجة من المدعيين نظرات  
حاجوا على التعاقب وعرف الترتيب قدما الاسبق فالاسبق والاعتبار سبق المدعي دون المدعي عليه وان حاد  
معاً ولم يعرف الترتيب افرح بينهم وقد مر من خرجت فخرته فان تكثر وعسر الاقراء لتب اسمهم في رفع  
وصت بين يدي القاضي مسنونة لياخذها واحد واحد وسمع دعوى من خرج اسمه في كل مرة وهذا  
نظري في الحقيقة ضرب من القعدة الاعلى لوجه المشهور فيها من وضع الرفاع في ينادق من طين وسرهما وحي  
ذلك فيكون كتبت اسماءهم في الرفاع على الوجه المذكور اسهل من القعدة فذلك اعتبرها عند الكثرة  
ونفس الاقراء على جملة وقد تقدم ان الاصح عدم الحصار في ذلك والعقل الاول الذي يعمله بالاقراء بينهم  
مطلقاً مقتضاه انه لا يجزي كسر اسماءهم على هذا الوجه بل يد من ايقاع القعدة على وجهها والاشهر حجاز الاسم  
لان الغرض تقديم من يتقدم من المدعيين من غير ترجيح من قبل الحاكم ولا يميل الى احدهم وهو يحصل  
بذلك على التقدير هل يفتقر في كتابة اسم المدعي اذا ذكر خصمه فعلى هذا لو كان له خصمان افتقر القعدة  
تكتب في واحدة اسم ذلك المدعي واحدهم والآخر اسم المدعي مع الخصم الاخر واما في تقديم السابق  
من المدعيين والمنه من الاقراء على اسم المدعي لانه السبق للتقديم فاذا ظهر اسم واحد وكان له غيره  
واحد يفتقر وان كان له اكثر تجزي في تقديم من شاء منهم فاذا نزلت دعواه اخر السابقين الى روبرا  
وهذا المقدم بالسبق او بالقرعة انما يقدم في دعوى واحدة ثم يصر الى ان يصرف في مجلس احد  
ويستظر نزع القاضي من سماع دعوى سائر المدعيين في سماع دعواه ولا فرق بين ان يكون الدعوى الثانية  
والثالثة عن الذي ادعى عليه الدعوى الاول او على غيره **قوله** المص رحمه الله واقتل بقرع وقيل ليكتب اسماء  
المدعيين **قوله** يقتضي ان القول في كتابة اسم المدعيين جائز وان لم يكن مطلقاً وان كان  
**قوله** وقبل ان يكتب اسمهم مع بقية القعدة **قوله** ثالث بالتفصيل وهو المشهور ولو قدم الاسبق غيره  
على نفسه حاز والمفتي والمدعي عن الماذر حازم يقدمان ايضا بالسبق او بالقرعة نعم لو كان الذي فعله  
خارجاً عن الغرض فالاختيار اليه في تقديم من شاء ولا فرق في هذين الحكم بين ذي الكفاية العظيمة  
والفضيلة وغيره ولا بين الرجال والمودة ويستثنى المسافر المشرك كما سبب في **قوله** اذا قطع  
المدعي عليه دعوى المدعي بدعي لم يسمع حتى يحجب عن الدعوى وهي الحكم ثم سبب في **قوله** فلقد قدم  
انه قد تقدم السابقين المدعيين ومن جملة افراده ما روى المدعي عليه على المدعي قبل نزع الدعوى  
الاول لان ح مدح متاخر عن الاول فلا يسمع دعواه الى ان يتم السابق وهو واضح **قوله** اذا ابدى احد  
الخصمين بالدعوى فخر اولي ولو تبدد الدعوى سمع من الكيمياء الذي عن يمين صاحبه **قوله** اذا تنازع  
الخصمان وزعم كل واحد منهما انه هو المدعي نظرات استوى احدهما الى الدعوى ثم يلتفت الى قول الآخر  
ان كتب المدعي بل عليه ان يجيب ثم يدعي ان شاء وان سبق احدهما المشهور بين اصحابنا او  
لمروى لهم ان يسمع الدعوى من الذي على يمين صاحبه حتى ان هذا القول لشهرته قال المترقي رحمه الله

وا



وما انفردت به الامامية القبل بان اذا ثبت الدعوى بين يدي الحاكم وتشاح في الابداء بها وجب على الحاكم  
يسمع من الذي من بين خصميه ينظر في دعوى الاخرى والاصل فيه روايتنا عن جعفر بن محمد عن ابي  
جعفر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحب الميمن في الجمل بالكلام وهذه الرواية ليست من جهة في الدعوى الا  
ان الاصحاب اتفقوا على اعادة ما ذكرنا وقال ابن الحنفية في الجمل ان يكون الادب الذي لا يوافق صاحب الميمن  
هو الميمن المردودة اليه والشيخ رحمه الله بعد ان ذكر جميع المطابقة على ذلك مال اليه الفرع كما يقول  
العامه وليزوجه **قوله** ولو اتفق سافر وطامر وهما سواهما لم يستفرا حدهما فقدم دفع الميزان  
لما كان القضاء للحكم بتقدم السابق والفرع من المجتنبين دفع مزايا التسوية بين الخصوم ولم يعرف  
فيه بين شخص واحد ولا بين المسافر والحاضر ولا بين الرجل والمرأة الا ان يختر احدهم يتفرع عن تقدم  
الذات والمسافر الذي قد شد الرحال ويؤدى خلفه في قرب المطلوب او وقت الرفقة فيقدم وذلك  
للدولة التي تقرب بالانتظار وبعضهم قدم المسافر على القيم نظرا الى غلبته في الزور ولا دليل عليه يقتضي  
التخصيص فلذا اشرك المص بينه وبين الحاضر وفي تقدمه المستقيم منها **قوله** ويكفي للحاكم ان يستفيع في  
استقاطا وارتباط **قوله** اي في استقاطا حتى يثبت او يبطال دعوى قبله وعلى هذا فطر في الجمع بين ذلك  
وبين التزعين في الصلح المتفق غالب الاستقاطا بعض الحق اما يجعله منقسطا بين الاستقاطا وعدمه او  
جعله مستثنى كما يقتضيه كلام الاصحاب لان الصلح خير او يعين على غيره على تزعينه في ذلك ال  
سطر معهما في الصلح كما صرح ابن الصلاح وهذا اولى **قوله** قال الشيخ لا تسمع الدعوى اذا كانت محسنة  
مثل التوليى في ذم او ثوابا ويقتل الاقرار المحسول ويلزم من ثبوت دعوى في الاول اشكال اما لو كانت الد  
عوى في ذم سمعت وان كانت محسنة لان الوصية بالمحسول حائزة **قوله** لا اشكال في صحة سماع دعوى الوصية  
بالمحسول ودعوى الاقرار بالمحسول كما تصح الوصية والاقرار بهما والخلاف في غير هاتين  
الصورتين فقال الشيخ رحمه الله في الاستماع الدعوى المحسنة كغير مستوجب مطلقا لا نقاشا فابن تيم  
وهو حكم الحاكم بها لو جاب المدعى عليه بغيره ثم اعرض على نفسه بصحة الاقرار المحسول واجاب بالقر  
بينهما فانالو كلفنا بالفضل به ما رجح بخلاف المدعى فانه لا يرجع عن الدعوى لمطالبة بالتفضل  
والمص رحمه الله استشكل ذلك ووجه الاستشكال عمارة الشيخ ومن ان المدعى ربما يعلم حقه بوجه  
ما لم يعلمه عدله وربما اوقف با ولا يعلم مغنا فلو لم يجعل له الدعوى ذريعة لطول صفة وهذا هو الحق  
والحكم بتبع الدعوى وبغير تقييد الحق اتم اذ لم يميز المحصر بيان الحق ويقتل خبره سمي المدعى وكما  
على تقييد المدعى عليه ويجوز ان لا يردق المغير ذلك من القواعد المرئى على ثبوت الدعوى بالمحسول  
وما قرئ الشيخ بين الاقرار والدعوى بار صوم وعلمه ففرق طاهري لا يصلح لتأسيس الحكم **قوله**  
ولا بد من ايراد الدعوى بصفته خرم ولو قال انظر اوان هو لم يسمع وكان بعض من عاصره له سبها  
في التمدد ويحلو المنظر وهو بعيد عن ثبوت الدعوى **قوله** انه يقول ان ايراد الدعوى بصيغة الجزم ساكن  
في اللفظ بان يحصل للصيغة حازمة بدون ان يقول انظر اوان هو كذا اسما ان ضم الى خبره  
بالقلب واعفاه لا استحقاق للحق امره والامر كذلك فان المدعى لا يفتقر الى حزمه في نشر

بالعلم لان

لان اذا كان للمدعى بينة تشهد له بحق وهو لا يعلم به فله ان يدعي عن الحاكم لتشهد له البينة به البينة  
وكذا لو اقره بغير حق وهو لا يعلم فلان يدعيه وان لم يعلم ببينه في نفس الامر ما هو وجه ما اخبره  
المص من اشتراط الجزم بالصيغة ان الدعوى يلزمها ان يتعلقت بالمدين المدعى او العتقا بالكل  
وهما غير ملين مع عدم العلم باصل الحق وان المعص من الدعوى هو القول الحازم بظنهما القى  
وتحريم ونقل المص عن بعض عاصره وهو الشيخ <sup>الشيخ</sup> محمد بن ماسع الدعوى في البينة وان لم يرد حزمته  
ويحلو المنظر عن كون يثبت عليها رد المدين على المدعى لعدم اسكانه وصيغة المص بعد عن شبهته  
الدعوى لان المعص منها القى الحازم في غير نظر لعدم ثبوت ذلك مع دخول في عموم قوله نعم وان  
احكم بينهم بما اتزك الله فلا يربك الا بوعتق حتى يحل فيهما بخبر بينهم ومن ثم قيل سماعها بدون  
الحزم مطاوعا ولا ما لا يعدم الاشتراط وعلى القول لهما فبسماعها فيها يخفى كالبينة ان حل المنظر فلا  
كلام والافان قضينا بالكل قضى هنا ليقم اجري له بحري الاقرار والبينة فيستفيع المدعى الاخذ  
وان قلنا لا يقتضي الاقرار اليقين ليريد هذا العلم اسكانا لولاها ود بعد ذلك وادعى العلم والافان في الجماع  
لا يمكن تجزئه **قوله** اذا كان المدعى الاثان افتقر الى ذكر حجه ووصفة ووجه فله وان  
كان عرضا شاملا مسطرا بالصفات ولم يفتقر الى ذكر قيمته وذكر القيمة احوط وان لم يكن شاملا فلا  
بد من ذكر القيمة والاشكال اشكال ينشأ من مساواة الدعوى بالاقرار **قوله** الشيخ هنا استفيع على البينة  
من عدم سماع الدعوى المحسولة فعلى قوله يشترط في سماعها ارتفاع الجاهل في المدعى لطول صفة  
على وجه يرفع الجاهل لثبوتها لايضا لمدعى معلوما ويمكن حكم الحاكم به والزام الخصم وحسبه  
الان يورد به ويبع ماله لاجله وابعاء به عنده محققا حيث يفتقر الى الاداء فان ذلك لزوم للعلية لا حجة  
الذم العقبة مع ذلك لا يمكن صنطه ونها وان كان النحر لها صحت لانها صحت حصصا اذا كانت معقبة  
ولم تلت بعين لشروط النحر للقيمة لهما الواجبة عند التام وسقط اعتبار العيب والمص يستكفه  
بناء على اصله سابقا للشك في اشتراط ذلك كما لا يشترط في الاقرار ولا يفتقر الى ذكر شيء من  
ذلك ويرجع اليه في بعض ذلك ان افتقر الى مراجعته وكانها ما به والا فلا يستثنى في اعتبار  
الصنط والعلو مضافا الى الوصية والاقرار ما اذا كان الصنط والمعاين متوسعا على الدعوى كعمية  
المقوي شرط البينة للفرق وكالوا هبة بطلب العوض اذا قلنا ان الهبة تقتضي صلوة شرط ولا يقدر ولا  
يحق ههنا من المدعى لعلام ولا تقييد ولا بعضهم ما اذا ادعى ان له طريقا في ملك الغير او ادعى  
حق لغيره الا فيقول لا يتطرق بشرط هنا اعلام مفاد الطريق والمجرب وان اخذ الشرط لعلام  
منه ههنا الاستهانة لعلاماتنا لا استقلالها بايجاب الحكم بخلاف الدعوى والاطهر ان هذه  
الدعوى كغيرها **قوله** اذا ثبت الدعوى هل يطالب المدعى عليه بحرب ام يتوقف ذلك على التماس  
المدعى فيه تردد والوجه انه يتوقف لانه حوله فيوقف على المطالبة **قوله** القائلان للشيخ في طروحه  
التوقف اشار اليه والوجه ان المدعى فيوقف على طلبه ووجه العلم دلالة شاهد الحال على

9



الطلب للعلم العاري بان لسان الاجمير الحجة ليد عليه ونحوه في جواب والقول  
بالاستحوا ولا يحرفه **قوله** ولو ادعى احد الميراث على القاضي فان كان هناك اولاد له فاعلم ان يكون  
وكان في غيره لا يثبت ما فعله القاضي تلك الرواية وان كان ولا يثبت ما فعله الخليفة لما تمتع الدعوى  
على وجهه الرعية بسع على القاضي عملا بالعموم وليس في ذلك ابتداء الا لاهل الصيانات والروايات قد تقدم  
ان عليه كلام حصره في عهد شرح بلخنده وحضره مع ان عبته زيد بن ثابت لم يثبت بها  
في ذم وجه المصنف حصره في جملته بل هو كما بينت في كتابي فان كان هناك اهل الصيانات والاولاد  
خليفة ان كان ولا يجب احاطة الدعوى بالذهب مع وجوده لان العدالة تقع في الذهب  
وانفوت لم يثبت اليها ولو لم يكن له خليفة رافعه الحاكم احرى في غيره **قوله** في جواب المدعي  
عليه وهو اما الاقرار او الكار او سكرت اما الاقرار فيلزمه اذا كان جازم النصف وهو الحكم عليه من  
دون سلة الدعوى قبل الاقرار حرم ولا يستوفى الا في سلة **قوله** المدعي عليه ما يجب بالانذار  
او الاقرار او سكرت انما جعل السلوك جوا لا لانه اذا امر على السلوك جعله كالتكليف ودرت اليه من  
المدعي في الحكم لا الاقرار وكان في معنى الجواب بالاقرار والكلام في الاقرار وصيغته كما مر في  
باب الاقرار فلما لم يشرعوا اليه هنا لكن متى تحقق وكان الفرجا معا لشرطه المقررة في باب  
لزم ما اقر به سوا الحكم به الحاكم لا بخلاف ما اذا قام المدعي بنسبه فاما كذا في جوابه ما لا  
بدمه من حكم الحاكم والفرق ان البينة من شرط بلجها للحكم في قولها ودها وهو غير معلوم  
بخلاف الاقرار وهل الحاكم ان يحل على المقرح واداره دون سلة المدعي له قال الشيخ في طالع الحكم  
عليه قوله ولا يستوفى فيه الا بامره كقول الحق ونسب المصلح اليه بل لا يصحفة له عنده ووجهه  
في سلفه وفق مطالبته في الجواب على التماسه لشمادة الحال بكونه طالبا للحاكم حيث احضره للحكمة  
ولا تحققد بغير الحاكم فيجب عليه اظهاره سوا طلبه مستحقة **قوله** الا الاقرار الاول **قوله**  
ومرقة الحكم ان تقول الزنيك ارفقت عليك او ادفع اليه ماله ولو اتى ان كتب له بالانذار  
لم يكتب حتى يحل له سعة ونسبه ما هلكه عدك ولو شهد عليه **قوله** ولم يكن يفتقر الى  
النسب والتمني يذكركم عليه **قوله** نسبه على من في الحكم في اول الباب لم يكون فبيد له حيث يحتاج اليه  
وان كانت الحاجة اليه في غير صور الاقرار في كما انها عليه من ان ثبوت الحق في الاقرار لا يثبت  
عليه وانما قابلية انفاذ حكمه اياه ونحو ذلك بخلاف المترتب على البينة وان تمام السبب في ثبوت  
الحق حيث يتحقق للحكم فان رضي المحلوم له بالانقضاء على لفظ الحاكم به فذلك وان التمس ان يكتب له به حجة  
يكون في يد حجة فعلى ذلك على ما فضل سابقا ثم ان كان الحاكم يشهد بالاقرار على غير المقر ولا يثبت  
بنسبه بخير بين ان يكتب بحلته في غير ان يثبت له نسبه وبين ان يبحث عن اثبات نسبه فيلزمه عدل  
وهذا ظاهر **قوله** ولو ادعى المصار كسب غير حاله فان استبان فتم انظره وفي سلة المدعي  
ما يستعمله او يوجبه رواياتنا شرهما الاقرار حتى يورثه وهل يحس حتى يبين حاله فيه

الاجمير

تذكر في بابها الفلاس ان ثبت عليه الحق كلف او ادعى ان كان بيده مال اذا ادعى المصار فان كان  
لداصل ما قبل ذلك او كان اصل الدعوى ما لا كلف البينة على المقر وان لم ينعها احسن اليه ان ثبوت  
المصار وهو التفصيل الذي سبق في باب الفلاس ولو لم يعرف له اصل مال ولا كانت الدعوى  
مالا كانت خبائثه او صدقا او نفقة زوج او قريب قبل قوله في يمينه فاذا ثبت دعواه فاذا  
ثبت دعواه فحل على سبيل او سبيل الى الغوا المتهم بين الامحاب هو الاول لقوله نعم ان كان  
دعوى ففظة التي سبق والرواية الدالة على ذلك لم تخفي حال الكفاية وذكر بعضهم انها ليست  
موجودة اصلا وجعلها صاحب كسب الرواية زريعة عن الباقر ع كان عليه لا يحس في حجب  
الاثنتا العاصب ونسبها الى ما لا يثبت ظاهرا من انتم على ما نفذ به جهادان وحدهم شيا باع غابا  
كانا وشاهدا ولا دلالة لهذه الرواية على المدعي فضلا عن كونها اشرع القول تليد الى الغوا للشيخ  
في استناد الرواية السكوني عن الصادق ع انتم على عليه كلام كان يجب في الدين ثم نظر لكان  
له مال عطا الغوا وان لم يكن له مال دفعه الى الغوا فيقول لهم صنعوا به ما شئتم ان شئتم اجوره وان  
شئتم استملع وضعف الرواية تمنع من العمل بها وغاية ما يجب على المدين المعسر التمسك في ذم  
الدين وهو عدمه ولو لم يبد الغوا ما اباختياره والاصح عدمه صاحب الدين على عينه لا تسقا ولا يثبت  
عليه وفصل من غيره فقال اذا ثبت دعواه على سبيل ان لم يكن واخره في يمين بها والارادة اليه  
لستعمله فيها وما فضل عن قوله وقوله نعم بالخذ حقه واجتبه حديث السلفي وهو اعلم من دعاه  
قال في الحج وما قال ابن حزم ليس يميل عن الصواب لا يبل من اداه ما وجب عليه والياء صاحب  
الدين حقه فيجب عليه كما يجب عليه السعي في المونة ومع تملكه الكسب لا يكون معسر لان البسار  
كما يتحقق بالقدرة على تحصيله وهذا منع القدر على التمسك من اخذ الزكاة قلنا قاله بالغنى العادى  
على المال وهو كونه لا يصير ذلك كما زده في يمينه وجوب تكسبه كمن يشا ولا سلة الغريم على  
سأفده بالاستيفاء والاهما زود مع ذلك فقد ذهب عملي من المهم الى عدمه وجوب التمسك في قضاء  
الدين بل اذا كتب قضاء عن المونة شئى وجب منه وقضاء الدين عملا بظاهر الآية **قوله** ولا يحل  
المدعي عليه الا بعد سون للمدعي لا تحققت فيقف اسما ووه على المطالبه لو يبرح هو ووجه الحاكم  
باحلافه لم يعمد بعد اليه وعادها الحاكم التمسك **قوله** لسر هذا الحق على الحق الحقيق  
السايقين في طلب الجواب والحكم ومن شرفه فيها الخلاف لا ونه والفرق ان الحق فيهما لا يبرح  
الحكم بالنسبة الى المدعي بل يوكده بخلاف المنكر فانه يسقط الدعوى وقد يتعلق غير المدعي بقايبها  
الردت اخر ما التمسك البينة او لغيره وقتا صالحا لا يجزى المنكر على الجوفيه ونحو ذلك طيس  
الحاكم ان يستوفيه بغير اذنه **قوله** فان حلقت سفلت الدعوى ولو ظهر المدعي بعد ذلك مال الغريم  
لم يحل له المقاصة ولو عاود المطالبة اذنه ولم يتم دعواه ولو اقام بيته بها حلقت عن المنكر لم تتم  
وقبل عمل بها ما لم يشترط المنكر سقوط الحق باليمين وقبل ان يسمي نسبه سمعت وان اخلت والاول هو

هو الروي



من فورا يمين انقطاع العضوية في الحال ابراهة الذم من الحق في نزل الامير علي بن الحسين في ابيته و  
الله ان يتخلص من حق الدين كما كان عليه ذلك قبل الخلق وما لا يدعي فان لم يكن له بينه وبين حق في ذمته الي يوم  
القيامة ولم يكن له ان يطالبه به ولا ان ياخذ مقامه كما كان له ذلك قبل الخلق ولا معاونة الحاكم ولا تسع  
دعيه لو فعل هذا هو المشهور بين الامامية لا يظهر فيه مخالفة ومثله اخبارنا في مناقبه من خلقه  
فصل في وقوع امر جلوه فليس في رواية ابن ابي يعقوب عن ابي عبد الله قال ارضى صلح الحسين  
المسك لجة واستخلف لخلق الحق له عليه وذهب اليه من الحق المدعي فداخ له فقلت له وان كانت له عليه  
عادله قال نعم فان اقام بعد الاستخلاف بالله جميع فسلمه كان له وكان اليه من فدا بطاعه اعداء قبله  
مما قد استخلف عليه وفي رواية اخرى عنه عم في الرجل يكون له علي الرجل المال فيجد له قال ان استخلفه  
فليس له ان ياخذ منه شيئا وان تركه ولم يستخلفه فهو عليه وروي الشيخ ابي عبد الله ان وصاح  
قال كانت بيني وبين رجل من اليهود معاملة فخانني بالودهم فقد منته الى الرجل فخلقت خلقا وقد  
علمت انه خلق بيثيا فاجرت في حق بعض ذلك ارجح وودهم كثيرا وبارت ان قبض الالف درهم التي  
كانت لي عند وخلق عليها فقلت اني ابي الغرض فخلعت بيثيا فقلت لا تاخذ منه شيئا ان كان في طلبك  
فلا تظلمه ولو كان انك رضىت بيثية خلقت كما مر ان تاخذ من تحت يدك ولكنك رضىت بيثية  
مضت اليه من بها فيها ولو اقام بعد اطلاقه بينه بالحق في سماعها قول احدها وهو الاثر  
عدم سماعها مطلقا للتصريح به في رواية ابن ابي يعقوب السابعة ودخول في عموم الاخبار والملا  
قها وادعي عليه الشيخ في الاجماع وان اليه من الحق المدعي عليه كما ان البيه حجة المدعي وكما استمع بين المدعي  
بعد حجة المدعي كذا لا استمع حجة المدعي بعد حجة المدعي عليه والشيخ في ما قول احد سماعها مطلقا  
فكوه في فصل فيما على القاضي والشيخ وفضل في موضع اخر منه سماعها مع عدم عمل بها وروا  
نه وهو خبر ابن اريس وقال البيه لا استمع الا مع استراستها حتى بان كل حاله في الحق  
بافتراق حجة عليه البيه كما قيل اليه من طيب الفرق بين البيه والافراد ان الثاني اقوي فلا يلزم السقوة  
في الحكم والحق في الرواية ان معنى كانت هي الحجة والفارق والافلا **قوله** وكذا لو اقام بعد الاعلاف  
شاهدا ويذكر مع اليه وهذا اولى **هـ** هذا يتفرع عن سماع البيه الكاملة وعدمه فان قلنا لعدم  
سماحها فمما اولى لان الحكم بالشاهد الواحد اليه من الضعف والحكم بالشاهدين ولنا في الضموم  
السابقة وان قلنا لعدم سماع البيه فالقوي بالشاهد الواحد مع اليه لان كنهها في صلح الحجة  
الموجبة للقبول وان اختلفت في القوم والضعف **قوله** اما لو كذب الخائف نفسه جازوا بئنه وحل  
مما صدر كما حل له مع استناده بالتسليم بتصا فصح على تباد الحق في ذمته الخصم فلا وجه  
لسقطه **قوله** وان را اليه من الحق المدعي لزمه الحكم ولو نكل بسقطه معناه **هـ** اثار المسكر  
اليه من الحق المدعي في ذلك الا في مواضع منها دعي التمسك وقد تعدت منها مسكر وصي التمسك  
على اقره وانكره من كل عن اليه او ارادها وان كان له على منة لان الرضا يتبع حجة عليه

ومنها

ومنها ما لا يدعي الرضا على الوارث ان البيه وصي للفقير في كفاة او حج ونحو ذلك مما لا يتجوز له  
خصوصه فانكره الى ذلك فانه يلزم باليمين والافضل ولو كان تبعا اخر حتى يبلغ وحيث يتجوز  
للمسك ردها على المدعي فاما ان جلت او تمنع فان حلق استحق المدعي وهل بينه وبينه التمسك  
اقرار المدعي عليه فذوق لان احدهما انما كالبينة لان حجة اليه من حلف منه والثاني انه  
كأقرار المسك لان الوصول الى الحق جاز من قبل رده ونكوله وينفع على القولين فروع كثيرة  
مذكورة في مواضعها ومنها ان المدعي عليه لو اقام بيثية على اداء المال وعلى الاباء عنه بعد باطل المدعي  
فان قلنا بيثية كالبينة سمعت ريت المدعي عليه وان جعلناها كما في المدعي عليه لم يسمع لانه يكون  
لبينه بالافضل وهل يجب الحق بغير المدعي من اليه من الردود اما لا يجرى حكم الحاكم بذلك  
بغيره على القولين ايضا فان جعلناها كالبينة فلا بد من الحكم بالحق وان جعلناها كما في المدعي عليه  
فلا حاجة اليه كما سرون امتنع المدعي عن سماع القاضي من سبب امتناعه فان لم يعط شيئا او  
لا يريد ان لظن هذا لعل لا يقطع حقه عن اليه من سبب امتناعه بعد ذلك ولا استئناف  
الدعي كما لو حلق المدعي عليه ليجب محمد بن مسلم عن احدهما عليها كلام في الرجل

دشله ورواية محمد بن زرارة عن ابي عبد الله عم  
لولا ذلك ومن لا جلت فيعظم الخطب ولا ينفع القاضي  
من حصوله مستغنى اخذ قبل انما يستقط حذفي ذلك المجلس ولم يجد يدها في مجلس احد والاصح  
الاول الا ان باي بيثية وان ذكر المدعي لا يتساعد سببا فقال اريد ان اتي بالقضية واسأل الفقهاء وانظر  
في الحساب ونحو ذلك ترك ولم يسطر حقه من اليه من وهل تعدد ايماله فيه وجهان احدهما انه  
لا يقدر اليه ان يشكوا كالبينة يبين من اقامتها مناشا وهذا خلاف المدعي عليه فانه لا يهل  
اذا استعمل لان الحق تاحيه المدعي فانه يوجد حقه فيقبل اذا كان رعدا مسموع **قوله** وان نكل  
المسك بمعنى انه لا يهل ولم يرد في الحكم فان حلفت والاجعلتك باطلا وبكسر ذلك فلا تاسطها  
لا فضا فان امر قبل بالكل وقيل بل يرد اليه من المدعي فان حلق ثبت حقه وان امتنع سقط  
الاول وهو الرواية **هـ** اذا نكل المدعي عليه عن اليه من معنى ان امتنع منها ومن ردها عن المدعي قال  
للمحكم ثلاث مرات استظلمها اذ اوجرت ان حلفت والاجعلتك باطلا فان حلق فذلك وان امر على  
النكول في حكمه فلو ان احدهما وهو الذي اختاره المص وقيل الصدوق والشعبان والانتاع ومنهم  
القاضي في الكامل انه يقضي عليه بجزء نكوله لقوله صلى الله عليه واله البيه على من ادعى اليه من ادعى  
من ادعى عليه وجب الاستدلال انه جعل جنس اليه من في جانب المدعي عليه كما جعل البيه في جانب  
المدعي والتفصيل يقطع الاستدراك والاصح ذلك اليه من المدعي حيث حكم عليه باليمين  
لان ثبوت اليه من عليه هنا جاز من قبل الرد لان اصل الشرع المتلقي بالحديث على  
مقتضى التفصيل يحتاج الى دليل حاص فخرج عن حكمه وهو من جرحه الرد لامع النكول ولصحة محمد



ابن مسلم انه قال الصادق عن اخبره كسبوا جملوا قال ان امر لبيد المومنين عن كتب له اليهم  
وامره بشرها فامنع والنزولين وظاهره ان لم ير اليهم على خسر والانتفاع ونزول اخر  
البيان عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة وايضا قوله فاستمع فالزمه يدل على تعقيب الا  
لزام للاستماع بغير مهلة لمكان الماء وهو ينافي بحال اليهم بينهما وفعله عليه السلام حجة لثبوت  
ولا فرق بين اخبره وعبره على الجماع ويدل عليه رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت  
خبرني عن الرجل يدعي رجل الرجل الحق فلا يكون له البينة بما له قال فبما يدعي عليه فان حلف فلا حق  
له وان لم يحلف فعليه رب شئ الحق عليه على عد حلقه ولا يقبل من احد كعده وهذه الرواية لم  
يذكرها في الاستدلال مع انها وانما الدلالة وهي الرواية بقول الاصحاب كما  
من الحكم بثبوت اليهم على المدعي على الميت اذا كان له بينة وبما في الكلام في  
باقيها الثاني ان يراد اليهم على المدعي ذهب الشيخ في ظن وفي القاضى في المذهب وابن الجوزي  
ادرس والعلامة في الحج والثرثرة وسائر المتأخرين لما روي عن النبي ص انه روي اليهم على الحق  
فرواية عبد بن زرارة عن الصادق عن الرجل يدعي عليه الحق ولا بينة المدعي قال يستحق او يرد اليهم  
على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حزمه هتاهم عن الصادق قال يرد اليهم على المدعي وهو عام  
ولان الشيخ في حق ادعي عليه لاجماع والمنقول منه حر الواحد حجة وان المدعي مع رد اليهم يحسبه  
الحلف فان نكل بطل حقه واذا جاز ان يطل حقه على تقدير السكوت وجب على الحاكم التمس اليهم  
منه ليثبت المستحق الحق ولو لم يطلح نعم ذلك ادبي ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخاف ان ترد  
ايمان بعدا بما نعم فابنت تعالى بين مردودة بعد بين اي بعد وجوب بين ولو لم يطلح  
او بين اليهم بالطالب ولغذا اوي افعل التفضيل وحقيقة الاشتراك في الحقيقة وتفضيل احد  
على الآخر فاشتراك في اليهم لكن المطاري لان الاصل برائة الدماء وعدهم بتعلها بالمال اليهم ثبت النزول  
عن حكم الاصل ولم يثبت في ذلك بالنار وفي كل واحد هذه الدلالة نظر اما الاول فمع قطع النظر  
سند ان عامي لا يدل على المصلحة في ظاهره في حكاية الحال ومقتل بل ظاهر في رد اليهم عليه في ثلاثين  
فقد وجدنا في التماس التمس اليهم كما هو مقتضى القاعدة السابقة ولا دلالة في جعله عليه مطلقا  
على اية ارادة هذا العرفي باذن المنكر اذا بدل اليهم لا يصره على الحق وقايع الاحوال لا تلحق  
اليها الاحكام كما هاتر الاجمال وتخطى بالاستدلال ورواية عبد بن زرارة في صلحها القسم  
ابن سلمان ولم يصر الاجماع عليه بثبوت غيره ومع ذلك في ظاهره في كون المراد هو المنكر فلا  
تدل على المدعي في الحكم فيها كما السابقة في عملها على ابتداء الاسود في النون طهر كون المراد هو  
المنكر من سبب المستتر يعود الى المنكر هو المدعي عليه الحق المذكور سابقا والضمير المستتر في  
الفعل وهو قوله او يرد برجع الى القرب مذكور قبله وهو المصير في سبب كون هذا على كسب  
المنكر هو المراد وهو المدعي الذي يرد عليه اليهم في وانه هتاهم من سبب على كون المراد الحلي

باللام الحنسية للعموم وهو غير مرص عند الاصوليين ولو سلم فظاهره في رد اليهم والمنكر  
كما هو في غيره ودون الشيخ الاجماع من غير الاحتجاج مع مخالفة المحكم في ثبوت سبق  
الصدوقان وشيخ المفيد واما الصلاح وسلا وقول علي بن ابي طالب كان اولى لان هاتين الروايتين  
هم عمدة فقهاء الطائفة في تلك الاوقات واما ما حكاه به اليهم لحوار سبب كون له خصوص  
عده القضاة بالنسبة والامم يحرم سببهم فضلا عن وجوبه وزاد اليهم عين المتنازع  
فلا يجعل دليلا والاستدلال بالبيعة الدالة على الخرف من رد اليهم بعد احدى لانها موقفة  
حكمة الوصية التي شهد عليها اهل الذمة واحق الشاهدان استظهارا واخر فانه ان ترد متناه تفهم  
وايمانهم وليس فيها ما يشعر بوضع النزاع اصلا وقوله ياتن المطلوب اوي فالتفصيل في رد  
حلف فان اليهم على المنكر محض اوي به من رد على المدعي ولا يعرف له اليه بینه مع انكول لا التفضيل  
يحصل بدون واصالة برائة الذمة معارض بالادلة الدالة على ثبوت الحق وعكس حال فلا ريب ان  
رد اليهم على المدعي **قوله** ولو بهذا المنكر يمينه بعد التعلول لم يثبت اليه لان الحق قد ثبت  
عليه بالتعلول بيا على القضاة فلا يستقطب يمينه اليهم في عا وقت كما لو يمينه بعد بين يمين  
المدعي لو قلنا بثبوت التوبة عليه او كان قد رده عليه وللمدعي بقول بالسنكول فبذلك بعد سماع منه  
ولعل **قوله** ولو كان للمدعي بينة لم يقل الحاكم احضرها لانه الحق له وقيل يجوز وهو حسن  
القول بان الحاكم لا يقول للمدعي احضر بينك للشيخ في ط فقال لا يقول له احضر بينك بل  
يقول له ان ثبتت بينك بل يقول له ان ثبتت اقمتها ولا يقول اقمتها لانه امر الحق  
فلا يجوز استيفاء يمينه بل العية الشخصية وتعد القاضى في المذهب وابن ادرس وقال في رد  
ان يقول له احضرها واخر ختاره الاكثر واستحسنة المص لان الامر هنا ليس للوصي والاول  
بل مجرد اذن واعلا وخصوصا اذا يعرف ان المدعي يعرف ذلك فيكون ارتشاده الميم مذورا  
اليد **قوله** ومع حضورها لاسبابها الحاكم ما لم يلبس المدعي ومع الاقامة بالشهادة لا يحكم  
الاسباب للمدعي ايضا **قوله** لان الحق للمدعي في جميع ذلك فلا يسبق منه الا بئانه **قوله** ولا يستحق المدعي  
مع البينة لان يكون الشهادة على ميت فيستحق على بقا الحق في ذمته استظهارا  
ولو شهدت على صبي او مجنون او عايب ففي ضمن اليهم الي البينة ترد استشهاده اليهم  
الاصلي في المدعي انه لا كان اليهم خصوصا اذا اقام البينة للتفصيل القاطع للاشهر الا في  
الحديث المشهور ولكن حليل عند الحاكم بدل الحق خارج في صورة رده عليه اجمل او لروية محمد  
محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقيم البينة على حقه هل عليه سبب  
لا ورواية ابي العباس عن ابي عبد الله قال اذا اقام الرجل البينة على حقه فليس عليه سبب ولكن  
رد في الرواية المفهومة لصحة شرح قوله رد اليهم على المدعي مع بينه فان ذلك اجل  
لحما واثبت القضاة قد تقدم ان الرواية ضعيفة السند فان الرواية ابا سلمة بن ابي حمزة



وربما حلت على ما اذا دعا الشهود عليه الوفاة والبراءة والتمس اطلاقه على بقاء الاستحقاق  
بحسب اليه انقلاب المتكلمين وهذا الحكم لا اشكال فيه الا ان اطلاق العينة بعد من قال  
ظاهرها كون ذلك على وجه الاستظهار وكيف كان فالافتقار على ترك العمل على الاطلاق  
وان كانت الدعوى على بيت فالمستحقين الربيع الامحاب لا يظهر فيه بخلاف المدعى يستحل  
ببينة على بقاء الحق في ذمة الميت والاصل فيه رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي  
عبد الله ع قال قلت خفي عن الرجل يدعى بقتل الرجل الحق فلا يكون له البينة بما له فانه في  
المدعى عليه فان حل فلاحق له فان لم يحل فغلبه فان كان المطلوب بالحق فذمات فاقبقت  
عليه البينة فعلى المدعى اليقين باس الذي لا اله الا هو لئلا يمان وان احتمل كالتدريج  
لعله قبل فاه ببينة لا عليه من وضعها او بغير بينة قبل الموت فمن تم صارت عليه اليقين مع  
ليس البينة فان ادعى لا بينة فلاحق له لان المدعى عليه يحكي لو كان حيا لان المدعى اليقين او يرد  
اليقين عليه فمن تم لم يثبت له عليه حتى وهذه الرواية مع انها رخصت بها بين الاصح  
وتلقها بالقبول معلنة فكانت مخصصة للروايتين السابقتين والتعليل بقوله جازيتها  
مع ان في طريقها محمد بن عيسى الابدري وهو منيع على الامع وباسين الضرر ولا يفر على  
نوعه بل في ذلك وعلى تقدير نقاب العمل بها نظر الجبر معها بالشهر او الاتفاق عليها  
في تقدير حكمها الذي ما دلت عليه مما سواه والمعنا كالدعوى على الغائب والطفل والحسن  
قوتها شبهها عن عدم الوقوف فيها خال الاصل على موضع الضرر والوفاء وهذه الاثر في  
تعدية الحكم الى من ذكر مشاركتهم للميت والعلية الثوري الهام في النفس وهو انه ليس للمدعى عليه  
لسان يجب به قبل من باب مفسر العلة ومن باب اتحاد طريق المسائلين كما من باب القياس  
المفوع لان الحكم في الاموال مبني على الاحتياط التام وهو يحصل بانظام اليقين ومن ثم ذهب من  
خالفت في ذلك من غير استناد الى نفس فيكون ارباب الضرر في الحكم وفي نظر كان العلة الظاهرة  
في الخبر على تقدير تسليم كون المدعى عليه من هذه العلة منفية عن الذم والبرهان وايضا فان  
مورد الضرر وهو الميت اذ في الحق لا حوله فدانق مطلقا وبس من في دار الدنيا واليه  
والجنون والغائب لم يمان برتب حوله وهم باق على حجة اليقين حق المدعى فلا دليل الاستصحاب  
بخلاف الاجاب لانه مع ما عرفت ما فيه لا يقاد مدار على علم اليقين على المدعى مع بينة واعلم  
انه مع العمل بضمير الخبر يجب الاقتصار على ما دل عليه من كون الحاضر على المدعى مع دعواه الدين على  
الموت كما يدل عليه قوله وان كان حقه عليه وانا لا نذكره لعله وفاء فلو كانت الدعوى عن في  
بدها وبينة او غيب دفقة البيعة البينة من غير عيب ولعلم بوجوده في التركة وحكم بها نفقا  
للمالك في الحاقها بالدين نظر الى انقطاعها الى الزينة او غير نظر الى اصلها وحقها اجزا  
الثاني ولو قبل قبل الموت بنية لا يمان فيها الاستيعاب عارفة وفي وجوب علم اليقين الى البينة

ووجهان من اطلاق النص شامل للموتع النزاع وقبام الاحتمال وهو ابراه منه وقبض من مال دولي  
الربوت ومن النماء على الاصل والظاهر ونقابة الحق وهذا اقوى **قوله** ويدفع الحاكم رسال الغائب  
فرد الحق بعد تكفيل الفاعل نظرا بالمال اي بعد اقامته المدعي كقبلا له بالمال الذي دفعه رسال الغائب  
وانما اعتبر المالك كقبيل لانه لم يوجد عليه اليقين مع البينة جعل التكفيل ممانعة لاحتمال براءة  
الغائب من الحق على وجه لا تعلق البينة ومن وجب عليه اليقين لم يعتبر التكفيل الا على تقدير نفي  
اليقين كما لو كان المدعى على الغائب وكيل المسخر فانه لا يجوز اطلاقه فيستعمل بالكيل ولا يشك  
ان الكفالة واليمين احسبها واستظها وان الا ان يوجهها يحتاج الى دليل **قوله** ولو رد المدعى ان له  
بينة غائبة خفي والحاكم بين الصبر والحلاف اليقين الغريم وليس له ملازمة ولا مطالبة كقبيل  
اما بخبره بين الامرين فلان الحق له وان شاء تجل واطول الغريم لعدم البينة وان شاء اخر حقه  
ولما المنع من ملازمة ومطالبة كقبيل فلا يضمنه حتى لم يثبت من صحتها ولا صالة البرائة وذلك  
وهو مله الشيخ في وطوان بن الحسين والمتاخرين والشيخ قول اخواني في حيز الزامه كقبيل حفظا  
لحق المدعى عند رد هاب الغريم وكما ان لاحظ **قوله** واما السكوت فان عمده فان كلفه بالبرهان  
فان عانفجس حتى يتبين وقتل الجاني حتى يجب وقبل يقول ما اجبت واما جعلتك ناكلا وردت  
اليقين على المدعي فان اصرر الحاكم اليقين على المدعي والاول مروى والاخرى ساء وعلى عدم القضاة بالسكوت  
ولو كان به افة من شرطه في خبر من وصل الى معرفة جواربه بالاشارة المفيدة ولو استعملت اشارته  
بحيث يحتاج الى الترجيح لم يكن الواحد واقفقا بالشهادة باشارته الى ما جزم عليه **قوله** اذا طلب  
الحاكم الجواب من المدعى عليه فسك فان كان سكت به هشت له او عبادة توصل الى اينا سكرت وامهله  
الى ان تروى دهشته وعرف للحال وان كان كلف من صميم احرص توصل الى معرفة حوله بلا اشارة  
لخيلة المطلوب ولو بسطة من يعرف اشارته ويقفح الى اثنين عدلين لا بها اشارة سخره  
وان كان سكت به حاد اقبية قوله اخرها قول الشيخ في وقت قبل التبيد وسار واختار الصم والمناور  
انه يلزم الجواب فاذا لم يجس حتى يتبين كان الجواب حجة عليه في حجه لا يستفاد به منه والتباني  
مانفلة المص من انه يحكي حجة جيسه عن جسر بل يفر بوسايع معنى الاهانة الى ان يجب قائمها  
فان الشيخ في مقبول للحاكم فلا فان اجبت والا جعلتك ناكلا وردت اليقين على حضوره واختار  
ابن ادرس وهو مني على عدم القضاة بالسكوت والا فتم عليه باستماعه بعد في الحجة عليه بالسكوت  
وفيه منع كون السكوت كلفا في قضيتها به الا فالقول الاول هو الاقوى وذكر الصم انه مروى  
ايضا ولم يقف على وانه **قوله** يقضي من غاب عن مجلس مطلقا ساقا كان او حاضرا وقيل يقضي في الحاضر  
من نغذ حضور مجلس الجرم **قوله** مذهب اصحابنا حيا واقفا على الغائب في الجملة وهو مذهب ائمة العلمنة  
كاشافعي ومالك وشيخنا ومحمد بن القاسم ومحمد بن حنيفة الا ان يتعلق بجمع حاضر كسرك او وكذا  
والحجة على حله فعلى النبي ص هو حجة لقوله في الخبر المستفيض عن طهذ وجوابه غيا وقد فالت



ان اباسفان رجل شيخ يعطيني ما يعطيني وولي خذني ما يكفيه ووليك المعروف وكان ابوسفيان  
غائباً من المجلس وفيه حجة لتعليم في عدم اشتراط عينه في سائر العاري ولا غير هالك اباسفان  
كان يومئذ خاضراً ورواه ابن موسى الاشعري قال كان النبي ص اذا حضر عند حفيان فتوا على  
الموعدي في احدهما ولم يوف الآخر فمضى الذي روي على الذي لم يوف والرداب مع البينة ليس  
لاستحالة الحكم بمجرد دعواه وهو بعد وحين حضره من ذلك وكيلا بعد من طرف الخصم و  
ردية جميل من خارج عن حجة من اجاب عنها عليها السلام قال الغائب يقضي ابا فان عليه البينة  
وباع ماله ويقض عنده وهو غائب ويكون الغائب على محضته اذا قدر ولا تسمع البينة ثم ان  
كان غائب عن البلد يقضي عليه بانفاق امواله سواء كان بعيداً او قريباً وكذا لو كان حاضراً في البلد  
ونفذ حضره من كل المحل كما هو هذا والعارض ولو لم يتعدر حضوره فالمستوفى للحجاب ايضاً  
لعموم الأدلة وقيل الشيخ في طراكم عليه السلام كان القضاء على الغائب موضع ضرورة فبمقتضى قوله  
محلها ولا يرها وجد مطعناً ومدعوها في الغائب للشقة بطول انظاره والاولى انظر  
**قوله** يقضي على الغائب في حقوق الناس كالديون والعقود ولا يقضي في حقوق الله نعم كالزنا  
واللواط لا يقضي على التخييف ولو استعمل الحكم على الحدين الحقين فمضى ما يخص الناس كالمسقة  
يقضي بالعزم وفي العقاب بالقطع تردد من حكمه بالعقوبات على الغائب حصته حقوق الامم  
سواك ما لا كالديون وغيرها من عقوبات المعاصات اعزها كالنكاح والطلاق والعقود والحجبات  
والعضامون حق الله الله نعم المحض كالزنا واللواط لانهما مبنية على التحقير وقد ريت الحدود  
بالشتمات ولو استعمل الحدين كالمسقة فلا اشكال في ثبوت حق الادوي وهو المال وما انقطع  
فحق الله نعم في حله وحرف انه حق الله فينبغي ان لا يثبت ومن انهما معلومان في حد  
فلا يثبت احد هادون الآخر وبما في الاحجاب قطعوا بالعرف وانقضاء القطع نظر الوجود  
المانع من الحكم في احدهما دون الآخر ويحلون احد المعلولين لمانع وانه كثير او من في هذا  
المثال مالوا بالسرقة فان ثبت عليه المال ون القطع ولو كان المنزوح اعلم في المال ثبت  
الحكم في القطع دون المال فليكن هذا كذلك والاصل فيه ان هذه ليست علاقتين وانما هي  
معارف الاحكام **قوله** لو كان صاحب الموعود اظالم للحكم الوكيل فادعى الغريم المستلم  
الى الوكيل ولا يثبت في الالتزام بدين الوكيل في الحكم لاحتمال الاداء وبين الحكم والقضاء  
دعواه لان التوفيق نوعي اليه فطلب المحرق بالوكلا والاول اسببه اذا كان المدعي عليه حاضراً  
وصاحب الحق غائباً وانما الحاضر وكلمه فقال المدعي عليه بعد ما قام الوكيل البينة احوار في موكل الغائب  
او دفعت اليه المال واراد التاخير الى ان يحضر الوكيل فيحل في تمكينه من وجهان فلهما وهو الذي اختار  
عدم العلم بل عليه تسليم الحق ثم ثبت البراءة بعد ذلك ان كانت لجهة لان الغالبة للحق ثابتة بالثبوت  
الوكالة فان لم يمتثل والاصل عدم ما يدعيه ولا يورد الطلبة بحد هذا الدعوى الا في تقدير استيفاء

المخترق

المخترق الوكيل ان كل من يدعي ادعى الاباء والتسليم فتوقف الحق والثاني باطل استناداً فائدة الوكالة  
ح ووجه عدم الزامه لتجمل الادلاء ان ما ذكره من الدعوى يتقبل ودعوى بمسوعة فتجمل الزامه بالاداء  
اقراره وهو من في وجوب التوفيق حتى ثبت الحكم بالاخذ والتقصيد ويضعف بان الحائز لا يعارض المقطوع  
به شرعاً وساء دعواه على الغريم لا يستلزم سماعها على الوكيل ودعواه بعد ذلك  
ويرجع بما وقع انشاءه ويبدل في الضرر الذي مع انه غير مسموع لان الضرر لا يترتب على حكم الشرع ولا  
يلتفت اليه كما لو ادعى دفعه للحق الثابت عليه التي جعله وقاير اسوي فحق يومه مع باقي المستنبات  
فان الضرر بذلك ربما كان اقوى من دفع هذا الحق المذكور ويقال ان هذه المسئلة وافقته في وفاء  
فيها الفتحة اثرها الفعال بالاولم حتى ابا ذكره الله رحمه الله **قوله المقصد الرابع** في بينة الاستحلاف لا  
يتجمل احد الاباء ولو كان كافراً وقبله فقصر في المحرم على لفظ الحلاله لانه يسمى التور لها بل يضم اليه هذه  
اللفظة الشرعية ما ينزل الاحتمال الاصل في اليقين الشرعية الا يكون الا بالادب وحلفه باليه وللصديق به من  
حلفه بالله فليس من حلفه بالله فليس من حلفه بالله عز وجل ولا في ذلك بين كون الحلف  
مسماً او كافراً معاً بالادب وغيره لا طلاق الادلة السابقة في باب عبد الله عن في صحبة سليمان ابن خالد وحسنه  
الحلفي اهل المال والدين والنصارى والمجوس لا يحلفون الا بالله ولا يهدج حدى اعتقاده كان العرف ينف  
الغيمه فثبت المرجح لمؤخذ المجتري بالفهم كما ذكروا والقول بعدم الاقتصار في الحلفان المحرم على  
الحلاله الشيخ في نظر اليعتقاد ان التعويل على اليمين الا بالادب العرف فلا يكون حالفاً بالله نعم  
ومال اليه الشيخ في الدين تحتها به يجب الجزم بان حلفه ولا يحصل الجزم بذلك ويضعف بان الجزم  
المعتبر هو العذر ولو كان فاسد بالله الذي هو المأمور به شرعاً اما مطابقة فضله للفظه فليس شرط  
في صحة اليمين ومن تفرقات البينة بينة المحلن اذا كان محالاً الحالف وهو ليل على عدم اعتبار  
مطابقة المقصد للفظه وعلى قول الشيخ يقضي اليه قول الحالف التهور والظلم لنا واولادهم في حلف  
اطلاق لفظ اليمين مع مطابقتها للمأمور به شرعاً او وقع في قلبه ولهب في صدره لانه لا يقتضيه الحالف  
خالفاً للتور والظلم ولا يجوز هذا القسم ولا يجوز الاحلاف بغير اسم الله سبحانه وهم كالكتب المنزلة  
والرسائل العظيمة والامان الشريف لما تقدم من اخباره في حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي بصير عليه  
السلام قول الله عز وجل والليل اذا غشي والنجم وما شهد ذلك فقال ان الله عز وجل ان يقسم من  
خلقه بشياً وليس له ان يقسم الا به والسلام بعدم الحوز هذا النظر في الاعتقاد به في ثبات  
الحق احد المحلن بمعنى عدم التور به فمجد ومهلن في طلاق الاخبار النهي عن المتقضي التور به  
ان كان حلفه على الكراهة **قوله** ولو في الحالف احلاف الذي لما يقتضيه دينه او حلفه مقتضى  
المصوم السابقة عدم حوز الاحلاف الا بالله سواء كان الحالف مسلماً او كافراً وسواء حلفه بغير  
ادعاه له ام لا وفي بعضها يخرج بالهني عن حلفه بغيره في صحبة سليمان ابن خالد عن ابي عبد الله  
عليه السلام قال لا يحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله نعم لان الله عز وجل يقول فاحكمهم

المقصد الرابع في بينة الاستحلاف



بما انزل الله من الكتاب استثنى للمصوفين في بيوتهم وجماعتهم اذا روي الحاكم بحلف الكافر بما يقتضيه  
دينه من خلافه بالله فحرفه بحلفه بذلك والمستند رواية السكوني عن عبد الله بن عبد الله بن ابي  
المؤيد بن عمير استعمله في باب النور التي انزلت على من سوي ولا يخفى ذلك من انكاره **قوله**  
وتسبب الحاكم تغدير العظمة على اليمين والتخفيف كما مر عاقبتها بان يذكر ما ورد من الامارات والروايات  
المقتضية لعقوبة من حلفه كاذبا والتشديد عليه وما ورد من عظم الله نعمه ان حلفه صادقا من  
تعميره على ذلك في الدنيا والاخرة لقوله ان الذين يشرون بجهنم واما انهم تتنا قليلا  
الآية وقوله نعم ولا تحموا الله وعرضه لايمانكم وقوله من ان من العجايب الاثر ان الله يعقوب  
الوالدين واليمين الغنم والمحلل خالفها بينا صبر لما دخل فيها مثل جناح بعوضة الاحكام  
نكتة في طلبه اليوم القيمة وقوله من اقتطع حقا مسلم يمينه فقد وجب له النار حرقه  
عليه الجحيم وقاله جرد ان كان شيئا سيوا قالوا ان كافيها من ان الله في الامم واليه من العاجين  
فانما نزع الديار من اهلها للاقه وقوله من اجل الله ان يحل به اعطاه الله حيا ما ذهب به  
وقوله الصادق ع من حلف بالله كاذبا فقد كذب نفسه ومن حلف بالله صادقا ان الله عز وجل  
ولا يحط الله عرضة لايمانكم وقوله من حلف على يمين وهو يعلم انه كاذب فقد باء الله وقوله  
عنه اليمين الصرا كاذبة تنقض عقوبتكم الباقية ان في كتاب علي بن ابي طالب ان الله من الكاوية  
وقطعة الرحم بذان الديار بلاق من اهلها ويعني الرحم يعني انقطاع النسل المعنى ذلك كما  
من الاخبار **قوله** ولكن ان يقول قولا والله ما له قبح وقد تغليظ اليمين بالقول واليمان  
والكان لان ذلك عز لا زير ولو التمس المدعي باليه هو سبب في الحكم استظهارا **قوله** لا ريب  
في الاكتفاء باليمين بقوله والله الى اخره فالصحة من حلفه بالله فليؤمن من لم يرض فليس من الله وما  
التغليظ فظاهر النص القنوي انه من ضايف الحاكم ومن استجاب بيمينه في الحال والتخفيف  
في جانب اولى لان اليمين مطلقا مرغوب عنها فكلما خفت كان اولى بها ووجد الاستجاب  
بالتغليظ انه منظمه جميع الحالف الى الحق خوفا من عقوبة العظيم وعلى تقدير احواله عليه كاذبا  
منظمة من خلته حيث اقدم على الحلف مع احصاء عظمتهم وجلالهم وانتقامه في الوضع الشريف  
والزمان الشريف الذين هما محل الاحترام وقد روي ان النوصم قال لعقوب من صوريا اذ روي  
بالذي حكاهم والفرعون واقطع البحر وطلعت عليهم القمام وانزل على من الزوال سلوك  
وانزل السموات على من تجردون في كتابكم الرحم قال ذكرني عظيم ولا يستغنى عنه ان الكذب  
وساق الحديث فكان تكاثر تغليظه من اليمين سببا لا عزافه بالحق وتبينه ان غير  
لان ولو التمس المدعي على خلافه بعض العامة حيث زعم انه مع التماس الخصم بحلفه والتغليظ واخذ  
انه سبب في ح و ليس من وصيفة الحاكم وقد تقدم في باب اللعان الاكسنة والاكسنة التي  
تغلظها **قوله** وسبب التغليظ في الحنوف كلها وان قلت عد المال فانها لا يغليظ فبما دون

نصاب النطق **قوله** هذا الحكم هذا هو الحكم المشهور بين الاصحاب وذكر انه مروى وما وقفت علي  
مستندك والعامه اخلاقا وفي تجد ذلك بذلك او نصاب الزكوة وهو عشرون دينارا او ما ينادهم  
وليس الجميع صحيح **قوله** ولما امتنع من الاجابات الى التغليظ لم يجر ولم يتحقق ما ساعده  
لكون قد يدله عليه ما تقدم من قول ص من قوله بالله فليؤمن من لم يرض فليس من الله والحال بان  
بدون التغليظ داخل في ذلك فيجب الرضا به ولو اقتصر عليه وبغيره ولم يتحقق ما ساعده لم يكن  
على خلاف بعض العامة حيث اوجب عليه الاجابة الى التغليظ لو طلبة الحاكم ويكره ناكله دون  
الاجابة واخرين منهم خصوا بالتغليظ الزباني دون الفوقي فاذا بان التغليظ العقابي من حلف الماني  
به فلم يتركه محال الحاكم بخلاف الاخرين **قوله** لو طعن لا يجب الى التغليظ فالتمسه حضوره لم يخل  
بيمينه **قوله** لا نه سرجي من شرطه فينعتد بيمينه على تركه ولا يصح بطلب الخصم او لا عندنا ومن اوجب  
لها بغيره لطلبه الخصم لم يرضه لخلال اليمين لان اليمين على ترك الواجب لا ينعقد في الدرر من نون  
في انعقاد يمينه على ترك التغليظ حيث اطلاقه انه سبب فلا يكون الحلف على تركه مستغفرا كغيره  
من المستجابات ومن احتمال حصول الاستجاب بالحاكم دون الخصم فينعتد وقد تقدم ان هذا نص  
الظاهر **قوله** ولو حلف الاخرس بالاثارة وقيل بوضع يده على اسم الله في الصحيح ويثبت اسم الله  
سجادة ويوضع يده عليه وقيل بكتب اليمين في لوع ويؤيد بشره بيمينه باعلامه فان شرب  
كان حالفا وان امتنع الزم الحنق انتاد الى حلفه على عني واحقذ الاخرس **قوله** في حلق الاخرس قول  
اشهها ما اختاره للمص من قوله من تخليفه بالاشارة المعضمة المذكورة عليه كسا يمينه  
لان الشارع اقامه مقام الكلام والقول بالاشارة ووضعه على اسم الله في الصحيح في يده  
وجعل ذلك مصافا الى اشارة ولم يكن باحد منهما وان كانت العبارة لا تدر عليه ما عبا  
وه الشيخ في بيان ايراد الحاكم ان حلف الاخرس حلفه بالاشارة والاشارة الى اسم الله في وضع  
يده على اسم الله في الصحيح ويعرف بيمينه على الاشارة كما يعرف اقداره وانكاره وان كان  
يحضد الصحيح وثبت اسم الله نعم ووضع عليه يد حاز وهذه العبارة ظاهرة في اعتبار الامر  
من معافق للمص وقيل بوضع يده على اسم الله مراد مع الاشارة لطابق القول المحلى وال  
لقول بكتابة اليمين في لوع ويؤيد بشره الى اخذ ابن عمر وجعله الشيخ في يده رواية وهي صحيحة  
محمد بن مسلم عن الصادق ع قال سألته عن الاخرس كيف يحلف اذا روي عليه دين ولم يكن للديني  
بينه فقال لا يبول من يمينه عما روي عنه على الاخرس عمن يمينه فليؤيد الله الذي لم يخ  
جني في يمينه حتى يثبت جميع ما يحتاج اليه ثم قال ع تقي بصح فاق به فقال للاخرس ما هذا  
فرفع راسه واثارة كتاب الله عز وجل ثم قال ع تقي بيمينه فاق به فاقه فاقه فاقه فاقه فاقه فاقه  
قال ياقوب علي براءة وصحيفة فاثارة بها ثم قال ع الاخرس قل اخيك وبيمينه اني اعلم  
اليه بذلك ثم لب امير المؤمنين ع والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادت الرحم الرحيم



الحجج الكافي في المنكر

الطالب الغالب الفاضل النافع المهلك المدرك الذي يعلم السر والعلانيان ولا ان يقلن  
المدعي ليس له فقل ان ابن فلان يعني الاخر سحر ولا طلبه بوجه من الوجوه ولا سبب من الاستنا  
نقر غسله واسر الاخر من اشره فامنع فالزوم الميزان على ان ابن فلان لا يكون له كفاية فيقول  
ولا اشارة مستقيمة وما تقدم من فمهم اشارة على علم اليه بالاستقفاة عن المصنف في ذلك **قوله**  
فقلوا لا يستحق الحكم بعد الا في حصر فقلوا لا مع الفقه كما في المانع وشبهه في سبب الحكم  
من حلق في منزله وكذا المودة التي لا عاقبة لها بالبر في جمع الرجال والمسوحة باحد الخدود  
فقد تقدم ان مكان التعليل المستحق للحكم المسجود ونحوه في قوله في الاستحلاف في غير مجلس القضاء  
المراد من الكراهة انما يتم على تقدير كون مجلس القضاء امكنة التعليل والا لم يتم النفي واليه مطلقا  
او محال على ما لا تغلظ فيها وعلى ما لا يستثنى من ذلك المعذور كالمعذور في الزمان والمدة التي  
لا تكون الحضور للمجلس الحاكم كما تقدم في قوله في التمسك ومثل الحايظ اذا لاكتها البتة في المسجد  
اذا كان هو مجلس القضاء وكانت الوصيف للتعليل فيه وجب سبب الحايظ ونظايرها في  
منزله كما يستب من سبب من الدعوى ونحوه هو الحكم **قوله** ايمن يستحق حكمه على المنكر  
نقول على الخبر وعلى المدعي مع الرد ومع الشاهد الواحد وقد ترجم اللوث في دعوى المدعي  
بين المنكر مع بين المدعي لا يتعدى التهمة معها ومع قدرها والمسكرا يستدل في البرائة الاصلية فهو  
باليمن **قوله** الاصل في ايمن ان يكون على المنكر الخبير المستفيض عنه من ان البيعة المدعي واليمن  
على من الكروان لا يمين على المدعي بذلك ولما اشار اليه في شكل الضر وهو ان المنكر مع البرائة  
الاصيلة فكان اولى باليمن من المنكر وقد استثنى في ذلك ثلاثة من حلق في حياها المدعي المنع  
بالرد فان اليمن في جانب المنكر فاذا راض به بين المدعي فقد ضرب باسقاط يمينه مضافا الى المنع  
وقد تقدم بعضه وما مع الشاهد الواحد وان النبي صلى الله عليه واله مضافا بالشاهد واليمن ولو في  
حائب الشاهد وما مع اللوث فلعنت ظن الحاكم بصدق المدعي وكان في موضع الرابع مع المنكر على  
التواين ولهم بذكره هنا الاندخال في مذهبه ويستشير اليه فيما بعد ولذا حلق المدعي على اليمن مع  
بينه كما مر على المبيد المحض والغائب على احد التواين وسائر مواضع اخر وبه يقول كما هي  
للمدعي بينه المدعي على خلاف ما ورد في بعض الاخبار وهو ان حلق المدعي مع بينه والمدعي  
خلافه وقد تقدم الكلام فيه **قوله** ومع نوحها بلزوم الحلق على القطع مطردا الاعلى في العقل الغير  
فانها على العلم فلو ادعى عليه اتباع او فرض جنابة الحلق في الكفر حلق على الجزم ولو ادعى على اليمن  
لو شجره اليمن ما لم يدع عليه العلم فيلحق الحلق اليه لا يعلم ولذا قيل تنقض ويكفيك اما المدعي ولا تشهد له  
فلا يمين على الامع الرد مع اقل على فعل فان ردها المنكر توجب حلق على الجزم ولو نكر سبقت  
دعواه جماعا **قوله** الحلق بغير علم الميت واخرى على نفي العلم والضابط ان كان حلقا على نفسه  
على الميت سواء كان شتما او نفيك لانه نفي في حلقه ويطلع عليها وان كان حلقا على فعل الغير

فان كان في اثبات فحلق على الميت لانه سهل الوقوف عليه كما يشهد به وان كان على النفي حلقا على **قوله**  
لان النفي المطلق بغير الوقوف على سببه وهذا لا يحوز الشهادة على النفي وقد تغير عن العوض بعبارة اخرى  
فيقلان كان الحلق على الاثبات وجب البيعة لتعلق نفسه او غيره وان كان على النفي  
فالنفي فعل نفسه كان نفسه على الميت ايضا وان حلق على نفي فعل غيره حلق على نفي العلم وقد حكي مختصر  
وبقائه اليمن على المست ابداه الحلق على نفي فعل الغير اذا تضمن ذلك فمن ادعى عليه بالانكشاف  
على السب ولو ادعى بركه وقضاء وانكر المدعي حلق على المدعيه لانه يحق على نفي فعل نفسه ولو ادعى وارت  
على انسان لم يرد في عليك كذا فقال المدعي عليه قد ابرأني او قبضه حلق المدعي على نفي العلم كبرياء اللوث  
وقبضه ولو ادعى عليه ان الدار التي بيده عندها ابواب او باعد فانكر حلق على نفي العلم بانها غصبا  
ويشترط في نوحه اليمن عليه على نفي العلم تعرض المدعي عليه لكونه عالما وقد ظهر من الصا بطان حلق  
المدعي بغير علم البت وحلق المنكر نقيض لما ذكره وينفع عليه فروع يتكلمها والحاقها باحد العتبات  
منها لو ادعى عليه ان عدله ماله وفعله لتعلق برفقته وتعلق بالرفقة والرمم جميعا حتى ينجح بها فصل بعد العتق فان قلنا  
بالاخذ حلق على البت لانه يحوز ويخاصم نفسه وان قلنا بالثاني في العلم للمهد على هذا فتمت تعلق  
بها حقوق الرفقة كما تقدمت عليه ومنها اذا ادعى عليه ان هبته كذا الفت زعارة غير بحيث يجب  
العتان باللاف الهية فانه قبل حلق على البت لان الهية لا تمتطها والمالك لا يفسد بفعل الهية انما  
يعين بالنقص في جعلها وهذا امر متعلق في الحلق في ذي جزم وان مالك القيد حلق على نفي العلم  
ومالك لهي حلق على البت وفي غلات يستثنى حكم العبد ومنها لو نصب الربيع وكذا ليقض التمن  
وسلم السبع فقال له المشرك في سواك اذا في تسليم السبع واطل حق الجسد وان تعلم في حياها  
انه حلق على نفي العلم ونذير الجسد الاستيفاء والتمن لانه حلق على نفي فعل الغير والثاني انه حلق على البت  
لانه سباعا يمينه وجوب تسليم السبع المدعي حلق على نفي العلم لان منقطع فعل العدو ومنها لو نفي  
عن ابن في الظاهر في حلق وقال انا اهل بيتنا الميراث بيئا فانه قبل حلق على السب الاخره راطن  
جامعة فيهما محتمل تخلف على نفي العلم كالمسألة **قوله** لو رد المنكر اليمن ثم يذها قبل الاخلاق قال الشيخ  
ليس لك في الابيض الذي رفته رد مشاوه ان ذلك تقوى في الاستسقاء **قوله** قد تقدم ان لا حلق في  
اليمن لو حلق في جانب المنكر انقله واذا ردها الى المعتدي المدعي صارت في جانب المدعي فاذا نذرت  
المنكر اليمن بعد ان حلق المدعي فالحق له اجل السقوط الحلق الذي يترتب عليه اليمن بحلقه وان  
بذها عدان **قوله** وقل ان يد حلق المدعي سوا قبل الحاكم عليه بوجهه وله يامره بالحلق امره  
ولم يفعل لانها الامران وحلق بذلك قال الشيخ في حلقه لا تستغياها الى جنابة المدعي بنحو الضر  
لاحق للمدعي فيها كاستحالة ان يكون بطلانها مطالبا بها في رد المص والعلامة في ذلك من حيث  
المنع من ان ذلك يتنقض حقه منها وانما فر منها الى المدعي فاذا لم يرضها بالتمن بغير ذلك الرجوع



لاصالة بقاء حقه كما كان فمشاء التردد ويرجع اليه بل كالتكليفين للمدعي هو استقامه او تقصير فيه فانه لا يحتمل  
الاول لان حقه له حد فاذا رضي بحمله للمدعي لم يرد سقوطه الاستحسان لا يشترط له منها ولا يحتمل الثاني لان الدين يلزمه  
شراؤه وهما على المدعي يكون بالحد الذي لا يخلو ولا يلزم من ابعاد الدين خروجها عنه كما يمكن ابعادها ولو طعمها من ابعاد الرجوع  
فيه فبلى ان يرضى كل هذا فيكون لان الادعاء من الاستقامه واصالة بقاء حقه الثالث قبل الدعوى الشك في المستقط  
**قوله** ويلزم الامكان الخلق على نفي الاستحسان لانه ياتي على الدعوى ولو ادعى عليه قضاء او اجازة او اجازة او اجازة او اجازة  
اعضب ولو استاجر قبل يلزم الخلق عليه ولو جاز ان تطوع بذلك مع وان امتنع في الاستحسان **قوله**  
اذا ادعى عليه بستان ما ان يطلق الدعوى كقولك لي علكا ايد وخصصها في سب عين كقولك من شدة مسج او طرقت  
او غضب وان كان المدعي عليه ما ان يكون مطلقا انفس كقولك لا يتحقق عندي بيضا او معين كقولك لم يرضعني  
استر او لم استاجر فوضع اطلاق الامكان بلفظ الخلق على نفي الاستحسان مطلقا اتفاقا قال الفقيه جيبون في رد المحتار  
يستلزم نفي الحاضر وان اجاب بنفي الحاضر فان حلق عليه فكذا لا يرد هذا المطابق للامكان ويأتي على الدعوى وان  
اراد حلق على نفي الاستحسان فان اجابته اليه قولان احدهما نعم لما تقدم من دخول الحاضر في ضمن غيره وجاز  
تعلقه عن صريح العدل الى العام بان كان قد غضب او اشتوى او اشتجر ولكن يرد الحق بدفع او ابرو  
حلفه على نفي الحاضر كذب والعدل الى العام مع كونه صدقا يتضمن الصريح في برهانه من حقه وقال الشيخ  
يلزمه في هذه الصريح الخلق على نفي الحق لانه المطابق للمدعي وجوبه بنفي الاخر يقتضي عدم تلك  
الاحتمالات الموجبة للعدل الى الاعم ولو وقعت لاداب اتفاق في الاستحسان ويصنع في اتم تسليم  
قد رتب على الخلق على وفق الجواب لا يلزم منه وجوب اجابته اليه وانما اللازم له الخلق على البرهانه من  
حقه باي لفظ اتفق قلة العدل التي نفي الاستحسان اذ اجماعه ان امتنع عن تسليمه حيا برهانه في الاخر  
ان حلفه عليه لما استقرت عليه العادات من التأهل في جواب الحازات بها با استهان في وقت الايمان  
وخصها **قوله** ولو ادعى المنكر الابراء والاحسان فقد انقلب مدعيه من مدعي اليه في المدعي اليه  
بقائه الحق ولو حلق على نفي ذلك كان كذا كانه غير كانه **قوله** لا فرق في توجده اليه بين الدعوى  
على المدعي بين ان يكون قد اقام بينه بالحق وعدمه وليس في دعوى المدعي كذا بينه لانهما يعتقد على  
الاصول وظاهر الحال والكلام في الحالف هنا على ما بين في الدعوى او ما ياتي عليها وان كان اعم كالسبا  
بقدر الان الشيخ وافق على جواز الخلق على نفي الحق في حقه منه وجعل الخلق على نفي ما رعا خصص  
احوط **قوله** وكل ما يتوجه الجواب على الدعوى في دعوى المدعي ويقتضي المنكر مع النكاح كالعتق  
والنكاح والنسب وغير ذلك هذا القول بالقضاء بالنكاح وعلى القول لاخذ بروايات المدعي على  
الدعوى ويقتضي له مع اليه وعليه المنكر **قوله** اثار هذه الكيفية التي عين الواضع التي يشهد  
التي يشهد فيها الخلق على المنكر وهي تقتضي بغير الحالف ويجعلها ان كل من يتوجه عليه دعوى  
متحججه يتعين عليه الحق بغيرها بالافتراء والافتراء حيث لو اقر بطلانها بالذم بد فاذا انكر  
احلق عليه ويقتل منه واذ انكر يقتضي عليه بطلانها او مع حلق المدعي في ذلك النكاح

والطلاق والرجعة والغيبة في الابلاء والعتق والنسب والولاة وغيرها وبسبب الاستحسان على خلاف بعض العامة حيث  
قال لا يحلق المدعي في جميع هذه الالباب التي ذكرها بناء على ان المطلوب من التخليق والافتراء والنكاح  
لحكمة والنكاح وازالة نسوة البذل والاباحة ولا محل لها في هذه الالباب واخرين منهم ذهبوا الى  
ان الخلق يجري فيما يثبت بشاهدين عدلين للحاق بالحدود للمدعي قوله صرحوا اليه على من انكر  
وخصها عليه بارادته ان ركابه التي التي منهم فقال يا رسول الله طلقت امرؤ في البتة فقال ما ارد بالبتة  
قال لو حدة فقال والله ما اردت بها الا واحدة فقله كابتة والله ما اردت بها الا واحدة ورواه الله تعالى  
التاب في رتب عن الثالث في رتب عدنان وقد اشتمل الحديث على ما يدعيها انه استحقاق في الطلاق وحكاه  
من انكره وخرج بقوله بتوجه الحلق على الدعوى في دعوى المدعي فان الدعوى فيها الاستحسان ولا يطالب  
الحجاب لانها ليست حقا للمدعي ومن لم يلق له باذن في الطلب والاشهاد بل اسرفه بالاعتراض والرد  
ما انكره وسبالي الحجت **قوله** لا يتوجه اليه على الوارث ما لم يدع عليه العلم بموت المورث والعل  
الحق وان ترك في يد ملكه ولو سجد المدعي على احد هذه الالباب لم يتوجه ولو ادعى عليه العلم بموت  
او بالحق لعاه الحلق انه لا يعلم بغير الوارث الحق والوفات وادعى في يد ما لا حلق الوارث على القتل  
هذا الحكم مبني على مقدمات مهمان الوارث لا يجب عليه الاداء ودين المورث من ماله بل ان ترك  
المورث مائة في يد وبقي له دين او بعضه وجب عليه الاداء والا فلا يسو كان عالما بالدين امر لا  
ومها انه على تقدير ان حلق بمائة مائة يجب عليه الاداء الا ان يعلم به او ثبت شرعا ومنها ان الحلق  
على نفي فعل الغير على العلم على الميت وان تقدرت هذه المقدمات فادعى مدعي الوارث بدين على الميت  
فان وافقه على انه باسما بالدين او لا يعلم بموت المورث ولم يتك موثرا مالا لم يتوجه المدعي  
اصلا ولم يتربط عليها اليه من ذلك الوارثين واطلق ويأتي في اشفاها بها قهرا دعوى استناد  
احدها الثلاثة وان اعترف الوارث بالامر من فان ادعى عليه العلم بالدين وبالمرت وان ترك في يد  
مائة سمعت الدعوى كانه لو اعترف بذلك لزصر اداء الدين واذ انكر بوجهت عليه اليه لكن  
بعض هذه الاشياء مستقلة بفعل غيره وبعضها مستقلة بنفسه وان انكر الوارث الذي حلق على الميت  
لتعلقه بفعله ولا اشكال في هذين وان انكر من عليه الدين فمقتضى القاعدة ان حلق على نفي العلم  
كانه شئ يتعلق بفعله غير كالدن وللتاخي في يد وجه هذا الحد لها والثاني ان حلق على الميت  
لان الظاهر طاعة عليه ويصعب لانه قد يكون في الغيبة فلا يطالب الوارث عليه والثالث  
بالفرق بين من حلق حاضرا او غائبا **قوله** اذا ادعى على المملوك فالغريم موكاه ويستوي في ذلك مدعي  
المالك والحماية **قوله** مقتضى كون الغريم موكاه العبد في الدعوى عليه مطلقا بل قبول قول الغريم  
موجب الدعوى وتوجه اليه عليه لو انكر وان العبد لا عبرة باقراره ولا انكاره والامر بس  
كذلك مطلقا بل اقرار العبد معتبر بالنسبة اليه باسما بغيره بعد الفسخ لسو في باب الافتراء ولما  
علا كونه اقرارا بحق العبد وقرار الوارث في حقه بالممل مضمون مطلقا فقد يرد بطلان بطلان بطلان

مسائل فان

ن



اولا تجب على العبد ذلك ضرب بل هو اقل من المولى في حق نفسه محمدا وكذا اقراره في حقه بالجناية المحيطة  
للك ولواوجب العمام لغيره يقبل في حق العبد بالنسبة الى العمام لكن يتسلط المولى عليه منه  
تدبرها ويلزم وهذا ان غير الدعوى عليه سفلان بالمولى والعبد معا وان اليمين تنجح على العبد  
لوا لوجب الدعوى لانه لا يفر لزمه على بعض الرجوع وهو فاعده سماع الدعوى على الشرح وعلى  
هذا فلا يشترط في الدعوى عليه حضور المولى وانما يعنى حضوره بالنسبة اليه ما يتعلق به من ذلك  
وقد اختلفت عبارات الاصحاب في حقه بسبب ذلك فالصالحون في الغريب مولاة وكقول  
العبد عيانا وقال الشيخ في ذلك ان كان على العبد حق فانه ينظر وان كان حقا يتعلق بيده كالعقود  
وعين والحكم في بيع العبد ون السبد فان اقر به لزمه عند الحان وعند ما لا يقبل اقراره ولا ي  
يقض منه ما دام على ما فان اعتق لزمه ذلك فاما ان انكره لقول قوله فان خلق سقطت الكف  
وان نكل ردت اليمين على الدعوى فيجوز بحكم بالحق وان كان حقا يتعلق بالمال الجانيته لخطا وغير  
ذلك فالحق فيه السبد فان اقر به لزمه وان انكره لقول قوله وان حلى سقطت الدعوى وان نكل  
ردت اليمين على المولى فيجوز بحكم بالحق ومقتضى كلام الشيخ ان الغريب في الجناية الموجهة لعقاص  
العبد مطلقا وفي سبب الدية المولى مطلقا واخلاق كلام العلامة في القول جعل المغير مولا مطلقا  
لكن يقرب توجه اليمين على العبد وان لم يكن له على المولى ريب الدعوى في ذمت العبد يسع  
لحان حجهما في الوصيان ومقتضى ان الغريب مولاة انه يقبل اقراره ان جعل حواب الدعوى الاقرار وكثر  
اليمين ان انكره ذلك هو مقتضى كلام الغريب الذي سمع عليه الدعوى وفي باب الاقرار في حقه قول  
اقرار العبد عليه مطلقا لكن يتبع بالمال بعد التقف وهم يعلم قول اقرار المولى عليه مطلقا  
لكن في الاقرار عليه بالجناية يتعلج بحكم المالد يتعلق برفقته وفي الاقرار اطلاق الغريب في العلم  
والاقرى انه الغريب كل واحد من العبد والمولى فان وقع النزاع مع العبد لم ينفذ اقراره مطلقا  
وتثبت بعد التقف مطلقا فنتبه بللال ويستوي من الجناية وان انكره في ان تقف عند الدعوى مطلقا  
وان ردها او نكل اتبع بوجهها بعد التقف كما لو اقر في التولى او يمين المدعي كما تزلزلت اقراره  
او من لم يقيم البيعة عليه وكلاهما بوجهها ثبوت الحق عليه في الجملة والقدر المتفق عليه من ذمته بعد  
لان قيام مقام البيعة والاوجب الرجوع مع الاقرار ان السبب نشان حجاب العبد فلا يتعلق  
بحق السبد بوجهه وان وقع النزاع بينه وبين المولى سوا كان قد وقع بينه وبين العبد مولاة فان  
لزم المولى لزمه مطلقا مقتضاه محلا في ذمته ومطلقا برفقة العبد على حسب سبب الاقرار وان اقر  
بالجناية لم يسع على العبد بالنسبة الى العمام ولكن يتعلق برفقة المولى عليه بقدر ما هو عليه للمولى ان  
نفذ له لو اقره المولى في الدعوى وما يناسب ما اخبرناه وان كانت عبادته لا تخضع من فصول حيث  
جعل الدعوى المولى كما اطلق الخط الا ان تفصيله يرجع الى ما ذكرناه لانه قال ولوا على العبد التقف  
المولى وان كانت الدعوى بمال ولوا اقرار العبد يسع له ولو كانت بجناية ولو اقر العبد فذلك هو الاقرار

المولى خاصة لم يقض من العبد ويملك المولى بقدرها ويلزم من هذا وجوب اليمين على العبد ولو اقر المولى  
فمنع الدعوى عليه منقول **قوله** لا يسع الدعوى في الحدود وعبد من البيعة ولا يتوجه اليمين على النكاح  
نعم لو قدر بالزنا والبيعة فادعاه عليه قال في طحان ان يكون ثبت الحد على الصادق وفيه اشكال ان  
يمين في حد **هـ** من شرط سماع الدعوى ان يكون المدعي مستحقا لوجب الدعوى فلا تسع في الحدود  
لانها حرة للتعق وللشخص له ياذن في الدعوى ولم يطالب في الاثبات بل الظاهر ان المولى لا يملك  
بذلك ذلك لا مدخل في الحدود وبالبيعتات وبالبيعتات من موجهها من غير ان يظهره للمالك  
وقد قاله من جعل رجلا على الاقرار بالزنا هل لا سترته يوجب هذا اذا كانت الحدود حقا محضا  
للدع حد الزنا بشرط الحن ولو اشتركت بينه وبين الادري حد الفذف في سماع الدعوى  
بها من التقف ووفق لان احدهما وهو الذي اخذ بالشخص في طرافتها تسع من حيا الاجاب  
ذلك فان خلق سقطت الدعوى ولا يلزم القادر للحق حق الادري وهو التقف ووفق في البيع على  
قوله بان لو ادعى عليه انه زنا لزمه الاجابة عن دعواه واستحق على ذلك فان خلق سقطت الدعوى  
ولزم القادر الحد وان لم يكن ردت اليمين على القادر فيجوز وتثبت الزنا في حقه بالنسبة  
الي مستحق الحد حد التقف ولا يجب عليه حد الزنا ان ذلك حق الله ثم استشكل المص ذلك  
لعموم قوله لا يمين في حد وفيه رسالة البرنط عن ابي عبد الله قال اني رجل امير  
المؤمنين على رجل فقال هذا قد فني فلم يكن له بيعة فقال يا امير المؤمنين من استخلفه  
فقال لا غير في حد وفيه رواية مرسله وفي طريقها سهل الزيادة والدروس  
استحسن قول الشيخ من حيث يتعلق بالدعوى وحمل في اليمين في الحد على ما اذا لم يتعلق بحق  
الادري وهو جيد ان الفعل بالخبر والاشكال التخصيص من حيث وقوعه كذا في سياق  
التي في جميع **قوله** منكر السرقة يتوجه عليه اليمين لاستقاط الفدية ولو نكل الرضا المال دون  
القطع بناء على العتاة بالنكول وهو الاظهر والاحلف للمدعي ولا يثبت الحد على المولى  
ولذلك لما قاله شاهد وحلف **هـ** موجب السرقة امران احدهما حق الادري وهو المال  
والثاني القطع بشرطه وهو حق الله ولا ملازمة بينهما كما اشترنا اليه سابقا في معنى فاذ  
ادعاهما مدعا على اخذ سمعت الدعوى بالبيعة اخذ الادري ويتوقف عليه موجب في اليمين  
والقضاء بالنكول اوم ردها على المدعي على الخلاف ولا تسع فيما يتعلق بالحد الامع السنة  
لغيره في الحدود وكان حد ذلك لا يثبت باليمين **قوله** لو كان له بيعة فاعرض عنها وانكر  
يمين النكاح وقال سقطت البيعة وصفت باليمين هل الرجوع قيل لا وفيه تردد ولعل  
الاقر الجوز ولو ان الجوز لو اقامه شاهد فاعرض عنه وفيه يميز النكاح **قوله** التقف العبد  
جوز الرجوع للشيخ محكي ابا ان اقامت البيعة واليمين حوله وقد سقطت البيعة بالاستقاط  
ففعه عما جازي دليل وجب ما اخذ المص من جعله اصالته البقاء ومنع كون ذلك استقاطا



علي وجه يقتضي الاطال وعائنه الامراض وهو لا يسطر الحق لان العبد والي يدين للكله كوجوب برائة  
ومنه الحق ولا ملل للمدين وهو دليل على بقاء الحق فلا قامت السنة واليمين على شئ من حق ولا استغنا  
وهذا هو الاقرب **قوله** لو ادعى صاحب النصاب ابيه في اثبات الحول قبل قوله بلا يمين ولا الحول من  
عليه فادعى النقصان وكذا لو ادعى الذي للاسلام قبل الحول اما لو ادعى ابا له لا يمين علاج  
لا بالسنة يتخلف من القبل فيه نزود ولعل الاقرب ان لا يقبل الا مع السنة **قوله** ذكر الاحكام وما  
ضع يقبل فيما لو المدعي بغير يمين واما المصالح التي ثلاثة منها وتردد في الرابع ثم نزل في قوله فان الاول  
دعوى المالك بدل النصاب في اثبات الحول لتبني عند الزكاة وفيما معناه وقع الزكاة الى السحق  
والثاني دعوى يقضي الحول للمدعي والزوج عسق عنه ما قدر عليه من مقدار الزكاة والثالث  
دعوى الذي للاسلام قبل الحول يتخلف من الحولية ان وجبها على السلم بعد الحول وهذه  
الموضع ان الحق بين العبد وبين الله ولا يعلم الا من قبله والباقي دعوى الصبي الحزبي  
الاثبات بعلاج الحق بالزكوي قيل الحق بهذا الموضع ويقبل قوله بغير يمين لما ذكرته لها  
في كون الحق بينه وبين الله فينبغي ان يجرى الدعوى شبهة لادارية القتل فيكون كافيه ولا يبين  
هنا معذرة لانها يمين من صبي لاصالة عدم البلوغ وعدم استحقاق القتل وقيل يقبل قوله  
مع اليمين لانها قبل موافقة اثبات الدعوى ولا يملك عليه بلوغه فاخذ واستحق القتل كذا  
لك فلا يبرأ من دعواه ولا يدرى في الحكم فيجوز في حقه ان يملكه بلوغه فاخذ  
والثاني ان يبلغ بمجرى البلوغ اليقيني ثم يخلق فان قلنا بالاول فيخلق حكمه وان نكل قيل  
يجوز ويكون هذا من الموضع التي يقتضي فيها بالنكول عند من لم يملكه بمطلقا وقيل قيل  
الا النكول بل يبقو بالقتل بالقدم مع الاثبات واليمين كانت تلغته ولم يوجد وان اوقفناه  
الي ان يتحقق البلوغ لزمه مع الحلق والنكول حكمها بغير اشكال والذي اختار والمصاعده في  
ل قوله مطلقا الا بالبينه لوضع الشارع الاثبات علامة البلوغ وقدرت دعوى المعاحلة خلاف  
الظ فيعتقد الي بينه لانه لو كان عدو المعالج شرط المعاحلة قبل محقق العالج وان لم يجرها  
الا بعد علمه انتفاء بها وهو باطل اجماعا والاول فيقول قوله بغير يمين عملا بالسنة ولا  
حتيا طاقى الدماء التي لا تستدرك فانتها وفي تقدير الحكم الي غيرها كما اوقع سبت عقيد  
وادي الامتنان لتبين وجهان اخرجها العدم لما الفة الظاهر ووجوب الفارق برهما  
الشبهة الدار للقتل في الاول دون الثاني فيقول في هذا على السنة والاه هذه الموضع  
للمنة ما يقبل فيه قول المدعي موضع احدها دعوى بالبلوغ وقد تقدم وقيل بعضهم  
بدعوى الاحتلام ما بالسن فينطق السنة لا يمكن اقامتها عليه والاثبات بعينه وحله على  
من العود على الاثر وينقد بروه هو موضع الضرر وحيث يقبل قوله فيه كيمين والالتم  
الدور كان اعتبارا وموضع فاعلى البلوغ الوقوف على اعتباره وثانها انه مدعيان انه من اهل

الكتاب ليوخذ من الحنية وثالثها تقديمه مدعي تعدد الاسلام على الزنا بالسنة حد من القتل او  
مدعي فعل الصلوة والصيام خروفا من التعريف وخامسها ادعى الفاع العمل المستاجر عليه من الاعمال الشرعية  
بالبينه كالاستحاج والصلوة وسادسها دعوى المذبح اخراج ما كلفه من نفقه وعيها  
وكذا الوكيل فعمل ما وكل به وفيه يدين نظرا وسابعها دعوى العسر والملك الدرار لو ادعى المستنصر  
والمستاجر في ملكه الكنز على ترك سنهس وثامنها دعوى ذي الطمارة انه لم ينفذ الا لقتله وان لا  
دعوى في نفي الاحتكار وتاسعها قول المدعي مع نكول خصمه بناء على الفناء بالنكول وعاشرها  
مدعي الغلط في عطاء الزايد عند الحق لا التبرع وحادي عشرها دعوى المحللة للاصابة وتأتي  
عشرها دعوى البراءة عما يتعلق بالحيف والظهور والعدالة وثالث عشرها دعوى النفي انه الولد  
ورابع عشرها سند الرقبة بعد اقراره برده لاقى المال وخامس عشرها مدعي هبة المالك لسلبي  
القطع وان ضمن المال وسادس عشرها سند مرجب الرجوع الثابت باقراره وسابع عشرها مدعي  
الاكراه في الاقرار المكرر وثامن عشرها مدعي الحياض مع امكانها في حقه وتاسع عشرها مدعي  
الاصطراحي الكون في الهبتي بخود بين والغزو من منكر القذف بناء على عدم سماع دعوى مدعيه  
والحادوي والعشرون مدعي بالوديعه على التول السهول والثاني والعشرون مدعي تقديم العيب  
مع ستمائة الحار وصفتها بعضهم بان كل كان بين العبد وبين الله فله لا يعلم الا من الله فله  
على العيب او ما تعلق بالحد او التعريف **قوله** ولو مات ولا وارث له وظهوره شاهدان قيل يحس  
حتى يحل او يقر بغير اليمين في ظرف الشهادة ولذا لو ادعى الوصي ان الميت اوصى للفقير او شهد  
واحد او اكثر الوارث وفي الموصوف اشكال لان السحن عمونه لم تثبت موجهها **قوله** العقب المذنب  
للشبح في طه كان له في ثلاث مسائل المكون من اليمين فيها اخذها ان يوت الرجل ولا يحل وارثا  
منا سبوا في روز تاجدين على حلق وشهد شاهد واحد بذلك فانكره عليه لانه لا يقول  
قوله مع بغيره فاذا حلق سقط الحق وان لم تكن رداه من الاستحسان تحلق المسلمين والامام تحسب اليه  
حتى يعترف بوعدي او يحلف فيصير والثانية في ادعي اليمين على الوارث ان الهم او ما للفقير  
والمساكين وانكر ذلك والقول فيهم فاطفوا سقطت الدعوى ولو تكلم اليمين في اليمين  
كان الوصي لا يجوز ان يحل في غيره والفقراء والمساكين لا يعينون ولا ينفون فيهم الحلق فقال  
قوم يحل بالنكول ويلزم الحول لانه موضع ضرر وقال اخرون يجوز الحول حتى يحل له او يغيره  
والثالثة اذا مات الرجل وحل حلقه فلا وارث له على الطرف اسره وادعي الوصي دينه على حلق  
فانكره الحلق سقطت الدعوى وان لم يحل في اليمين على الوصي لا يجوز ان يحل في غيره  
فيوقف الي ان يبلغ الطفل والحلق وحكمه وهو الذي يقتضيه مذهبا والمصنف ذكر الاولين  
واستشكل الحكم فهنا نظر ان السحن عمونه لم تثبت موجهها لان الحلق لا يثبت بالشاهد او شهد  
فيقول هذه الدعوى منزهة مالا يثبت فيه فان حلق المذنب او حلفه بالنكول والاقوف

بها

له







نظام

اد استهارة الرومان اضعن شطري الحجر فلا تقع بانظام الصغرى الى الضيق كما يقع با  
 استهارة امريتين وبدل على الحواجز حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله  
 اجاز استهارة السامع بين الطالب والدين وخلق الله له حقه حتى مر في مسعود بن  
 حازم قال حدثني الثقة عن ابي الحسن قال اذا شهد لصاحب امر فان وليه وهو جابر وكان  
 الحق ما ثبت بشهادة النساء اولي بالقبول مع اليقين هنا وابن ابي اسير من قبله  
 اسروين مع اليقين في الاموال محججا بانسقاء الامجاع وعدة خاتمة الاجاز والحقان الدليل  
 غير محصر فيما ذكر وما ذكرناه من الروايات في اثباته وخلف الكلام العلامة في الخبر  
 ففي باب القضاء بالشاهد واليمين حزم لعدة فتوها وفي كتاب الشهادات حزم بالقبول  
 من غير نفي خلاف في الموضوعين **قوله** وفي النكاح نرد **قوله** مستاء البر في النكاح من حيث  
 قبل الشاهد واليمين بالمال والشك في بضمنة المال فانه يحتمل فيه ذلك من حيث نظم  
 للمهر والنفقة وعدمه وان العوض بالذمة منه الاحصان والتاسل واقامة السنة وكن  
 الفسخ عن الحرام والنفقة والمهر فامعان مع انهما مختلفان في دعوى الرجل اباه فحصل من  
 ذلك اوجده ثبوتيهما مطلقا وعدم مطلقا وثبوت ان كان المسمى الزوجية وتو قه  
 بعضهم بها اذا كان دعواها بعد الخول او التسمية لهما بثمنان المال ويضيق بان النفقة  
 لا تنوف على الامرين ومخرضة المهر تدعي مهرا في المحل مطلقا ولو ماتت الزوجية كانت  
 دعوى الزوج كمن يضمن المال وهو الميراث بل يمكن تضمينها اياه مطلقا نظر الى استحباب  
 اياه والمخبر ثبوتيهما الزوج مطلقا **قوله** اما الطلع والطلاق والرجعة والعتق والتدبير والكتابة  
 والنسب والوكالة والوصية المير وعيوب النساء واصحاب هذه الاشياء ليست مالا ولا يقين  
 المال بوجهه واما الطلع فان كان بغيره الزوج فمضى بغيره واطح المال وان كان تدعيه كسوة  
 فلا والرجعة بالعكس فان دعواها من السرة لدعوى النكاح لاها ترو الزوجية الى ما كانت  
 الفقه على تعدد بغير سقوطها بالطلاق لكن قلنا ان الرجعة هي جعة لا تصيب النفقة  
 وانما يوجبها النكاح السابق والرجعة انما رفعت حكم الطلاق واعادت حكم النكاح وهي  
 بذاتها لا توجب المال ومن ثم وقع الاتفاق على انها لا تثبت بها والوجه ثبوت الخلع بها  
 اذا كان بغيره الزوج وهو خيرة في حجر فوليها العتق والمشتور عدل بثبوتيهما لانه يضمن  
 تحريمه لدية والحريه لبيت مالا وهو حزم نعم ويلزم عدم ثبوت التدبير والكتابة و  
 لاستيلادهما الاشتراك الخلع والعتق وقبل ثبت بهما العتق لان المملوك مالا وخبر  
 سئل عن ثبوت المال على المالك والحريه ولو لم يكن بغيرها مالا لانها يتضمن المال من هذه  
 الحريته وسحق عليه الثلاث كذلك واختلف في العلامة تدعي برفي كتاب العتق والتدبير فطع  
 ثبوتها بالشاهد واليمين وغيره فغل خلاف وفي هذا الباب منه قطع بعد مشيوقها

كذلك

لكذلك ونوقف في الدرر بس مقصرا على نقل القولين **قوله** وفي الوقف اشكال متناه  
 النظرين ينقلوا الاشتمة القبول لا انتقاله الى الوفاة عليهم **قوله** اختلف كلام الصحاب في ثبوت  
 الوقف بمعا على قولين مستكها ان الوقف هل ينقل الى الوفاة عليه مطلقا ام الى الله تعالى  
 امر الى الاول مع الحصار والى الله نعم مع عدمه ويقع على ملك العواقف وقد تقدم البحث فيه في  
 بابه فعلى الاول ثبت بهما لانه مال للملذع وهو بخيار الشيخ وط والمص وجماعة وعلى الثاني لا يثبت  
 مطلقا وهو بخيار الشيخ في الاشياء بل للموقوف عليه بله الانتفاع به فقط دون غيره وكذا  
 على الرابع وعلى القول بالتفصيل يثبت بهما في النحر ونحوه وهو الاقول لوجوه الملك  
 وهو طمنا لانه في حد المذود والمسح ونقله عن ملكه لا يبا في الملك كما لو ولد وقد يورثه  
 على وجه فله ينقل الى ملكه راسع تبليغ كونه لا ما ورثه بما قبله يشيرون وان قلنا بعد  
 انتقاله الى الوقف عليه لان المقصد من الوقف النفقة وهي مال وفيدان المنفعة تابعة لثبوت  
 اصل الوقف الذي يتعد انبائه لانه ليس ملكا للمخالف على هذا التدبير **قوله** ولا يثبت دعوى  
 الجماعة مع الشاهد لانه حاكم واحد منهم ولو امتنع المعفرت لثبوت من خلف ذوق  
 المتع **قوله** الفرق بين اليقين متعلقها مال الخلق وليس الانسان ان خلق لا يثبت ملكا مال عند خلا  
 الشاهد فان الاصل فيه ان يثبت بشهارة مال غيره ولا يثبت على شهارة لنفسه انما  
 لغير بالنسبة الى الشاهد سواء فيه المتعد والنحو فتشاهد بالمال الواحد للجميع كشهارة رجل  
 واحد على غيره لانه جزء منه الاساعة فيقول في حق الجميع وتوقف واحد على اليقين بملكه  
**قوله** ولا يثبت من لا يعرف ما يخلو عليه يعني لان الخلق شرط الجزية وهو يتوقف على العلم بالخلق  
 عليه بخلاف العلم بملكه على جملة من غيره وان لم يعلمه فليس له الخلق على ما يحد  
 منوطا بخطه وخط مشيرون وان لمن التروير **قوله** ولا يثبت ما لا يعرفه بلو ادعى الميراث  
 مالا على ارض مع شاهدين فان خلق الوارث ثبت وان اتسع له كذا في الغريم ولو ادعى بها  
 فافاد شاهدا انه الرهن لم يخلو لان يثبت لاثبات مال الغير **قوله** اذا كان على الميت دين او على  
 اخيه او له شاهد واحد فوقف صبغة الخلع على الوارث لانه المالك وان كان المتسفع  
 الغريم لهما كان مغلسا وله شاهد برفان خلق الوارث اخذ المال الغريم دينه ان  
 شاء الوارث دفع العيق وان امتنع من الخلق لم يكن الغريم الخلق عندا فان ثبت بيمينه  
 ما غيره لما تقدم من ان التركة تستقل الي ملك الوارث او يكون على حكم مال الميت فعلى  
 التدبيرين هي حاصلة عن ملك الغريم قبل استيفاء ديونها فخلو قلبه على انبات الخلق  
 لا يثبت مال الغريم وذهب بعض العلماء الى انه خلق امانا وعلى انه اذا ثبت صار له مكان  
 كالوارث والفرق واضح لان الوارث اذا حلز ماله بالمعقل او الغريم يتسقل الخلق الوارث  
 ومنه لانه كان طمنا لاثبات ماله عليه ولا يجوز الوارث على الخلق لانه لا يجب عليه اثبات

ف

بيمينه



ماله بغيره فضلا عن مورثه والفرع في حاكمه المدعي عليه فان اختلف مع الاكثر في الفرع  
لا من الوارث وان حل الوارث بعد ذلك ثبت المالك للفرع وحده كاشق اليمين عن كونه تركه  
فيعلق بها الدين كغيرها وهما يتوطى في استحقاقه كغير الوارث له امر حتى اخذ ولو من  
المدعي عليه وجهان المحض الحرفي مطلقا بنوع كونه تركه على الوارث على التعديل وجهه  
الفرع في الاول استواء حق الفرع على المدعي عليه بخلافه وقد قاله من خلق له ليرى وصلا به  
الفرع بالوجب للمرحوم حتى يخلو للدين على الوارث والرضا وصرف الخلق لا ينافي استحقاق  
المطالبة حيثما اخذ وهو كونه قد صار تركه للميت فيعلق بها الدين كغيره من اموال الوارث  
في حل للدين لو اقام شاهدان بل هو كغيره ان الملك او يترك للدين ومنه ينتقل الى  
الفرع بغيره ولا يجوز خلافه لا ثبانه فان امتنع الراعي من الخلق لا يثبت بغيره الا لغوه وان  
اشفع به وكذا القول في غير ما افسس لو كان له شاهد بالفرع ولو ادعى الخلق ما لا يثبت لهم  
وحلف مع شاهدهم ثبت الدين وقتهم بغيره على الفرع ولو كان وصية فتمت بالسوية  
لا ان ثبت التفضيل ولو استعملوا حكمهم ولو حلوا بعض اخذ ولو لم يكن للميت معه  
شركة الاكله في استحقاقهم مع الخلق على حسب الفرعية والوصية لا يثبت بالشاهد  
واليمين وقد اختلفوا فيهم من غيرهم ان يثبت باليمين وانما اليمين في حق النابتين  
وبين شرعا فيستحقان على حسب الارث وفي الوصية بالسوية كطلاق العطفية بغيرها  
اذ لم يفرع على حلا فما هذا الخلق الكلي اما ان خلق بعضهم ان كانا اخوة فخلق لهما ما لم يخلق  
اخذ عليه وينفرد به ومن لم يخلق سقط حقه فلا يشارك الخلق فيما خلق عليه لا يتركه اليمين  
فلا يطل حقه واستحقاقه فضا يتركه غير الوارث وقد اشكل الفرق بين هذا وبين ما لو ادعى  
على اخيه ما اؤذ كسببا سببا للشركة كالارث فانه اذا افرادها مبالاة الاخر فيما وصل اليه يخص  
بعضهم هذا بالدين وذلك بالهوى واما ان الشركة مشتركة بين الوارث والمصدق انه معرفت  
من الشركة بخلاف الدين فانها يتعين باليمين والعقب الذي اخذه الخلق يعنى بنفسه  
بالعقب فلم يشاركه الاخر في هذا الحكم مبني على ما اذا استوفى بعض الشركة بغيره من الدين هل  
يشاركه الاخر ام لا فلهذا الغضب ما لا توافق مذهب المم من مشاركة الشركة في الدين فيما  
تقبضه الاخر ومع ذلك يخلو افسس الحكم في اخرون بان المدعي هناك يفي للملك من اقراره في اليد  
ثم يثبت على اقره اقرار المصدق بالارث فذلك يشاركه في خلاف ما هنا فان السبب هنا  
الشاهد واليمين فلو ثبتنا الشركة لم يكن التاكل يثبت غيره ويعيد ان يثبت لسان الخلق  
فلا يملك الخلق غير ان اليمين لا يجري فيها النيابة وعلى هذا قال الفقهاء في العقب والدين  
وقد اشكل بان يجب للملك ان يفي اليمين بالامر السابق من ارث او ميراث غيرهما واليمين  
انما اكتسبت عن استحقاق السابق وقت الحجته ولو فرغ من الخلق بعد ذلك وان كان قبل

الرفع الى الاول فلا كلام وان كان بعد في مشاركة الثاني وجهان من وجوه السبب المتضمن للبره وسبق  
لحكم باختصار الاول بما حل عليه وقبضه ونظمه الغاية في المشاركة في التما والحاصل قبل من الثاني  
**قوله** ولو كان في الجملة موثوقا عليه بغيره فانكسر ورثه خلق واستحق وانما منع حكمه وان  
ما قبل ذلك كان لو ارث الخلق واستيعا بغيره اذا كان في جملة المدعيين بالشاهد موثوقا عليه  
كالصبي والمجنون فلا سبيل الى اثبات حقه قبل كماله لان اليمين لا يثبت النيابة بل يتعين بغيره في  
حكمه ويجوز مع شاهده ولا يجوز افراده من المدعي عليه لانه لم يثبت خروجه عن ملكه وفي مطالبته  
كفيل وحده فله في الوارث المدعي بغيره بغيره في وقت على التعديل والاقوى عدمه لان سبب الملك  
لم يثبت قبل اليمين فلا وجه لتعجيل تكميل المدعي عليه بها لا يثبت موجب فان الملك وخلق اخذ  
النصيب فهل يشارك الخلق فيما قبضه وجهان لان قد ثبت بيمين كون المدعي به ملكا لهما  
فاذا كان السبب مشتركاً كالارث فهو مشترك بينهما على سبيل الاشاعة ومن حاكم الشريك  
انما حصل لهما وما تولى بينهما ووجه عدمه ان غير الخلق لم يثبت له قبل بيمينه شيء والا  
لاستحق خيرة وهو باطل ومن ثم لو كان اليمين فلا خلقه وان كان السبب مشتركاً  
على اقتدره والاولا لا من فوقه لان اليمين كاشق عن ملكه من خيرة موت الوارث وانما تأخذ  
بشخص شاهد **قوله** لو قال هذا الجارية مملوكتي ولم يولد يخلق مع شاهده وتثبت فيهما  
دون الولد لانه لا يثبت لها حكم الميراث باقراره اذا كان في يدان حاربت  
وولدها فادعي عليه اخذ بانها ام ولد وان هذا الولد منها فاستحق له في ملكه وان جرد الا  
صل فقتل ادعي في الجارية اميرين احدهما انها مملوكته والثاني انها ام ولد وتعتق  
سوية من نصيب ولدها وادعي في ولدها اميرين احدهما النسب والثاني في الجارية فاما الجارية  
فاذا قام شاهد وخلق معه قضى له ملكها لانا المولى مملوكته وهذا كان له استحقاقها والا  
ستماع بها ولجارتها وتزوجها واذا قتلها قاتلها كان له قيمتها فيقبضها بها بالشاهد  
واليمين كالامانة وان اذ حكم بها حكم بانها ام ولد باعتبار انه لا بالشاهد واليمين مع فان  
ملك الولد او حر بحق به وعقده بغيره واما الولد فلا يقبض بالشاهد باليمين بناء على النسب و  
والعقب لا يثبت به وهو في النسب موضع وفاق واما العقب فانا وان قلنا يشوبه لانه هنا  
تابع بالنسب لا واقع بالذات واستغناء المتبوع سبب المتبوع ويجعل ثبوت كماله اشتملت الدعوى على  
امر يثبت احدهما بذلك دون الآخر فثبت عقده بالشاهد واليمين بناء على ثبوت العقب  
بهما ولا يقدح فيه التعدد انه مدعي في الجملة ولينا حكمنا بالجارية والولد فمهما كان كما لو ثبت  
عقب حاربت فانه يحكم له بالولد الحاصل من ياتى به الغائب ولا يثبت من الاستيلاء يقض ذلك  
وعلى هذا يقض الولد ويصير حراً سبباً باقرار المدعي والاطهر الاول فانه لا يدعي ملك الولد  
ولا عقده وانما يدعي نسبه وحرية وهما اثبتان بهذه الحجج وعلى هذا يقضى الولد في بدما



اليد وهل يثبت نسبة باقرار المدعي من على الواسطون عبد الغافر وقد تقدم البحث فيه في باب  
والوجه ثبوته وحرية على تقدير انتقاله الى ملك في وقت مالا مع لاق للمدعي بعض الوثائق  
اليت وقاع عليهم دارا وعلى نالهم فان حلو المدعي مع شاهدهم قضى لهم وان امتنعوا حكم  
بها مبرانا وكان نصيب المدعيين وفقا فان حلق بعضا ثبت نصيب الحلق وفقا وكان  
الثاني مطلقا يقضي منه الدين ويجوز الوصايا وما فضل ميراثا وما يحمل من الفاضل للمدعيين  
لكونه وفقا ولو ان فرض المتسنع كان كان للمصطل الذي ياخذ بعد الحلق مع الشاهد ولا يطل  
حقهم بامتناع الاول **6** اذا كان الورث جملة فادعي بعضهم ان الوثاق وقف عليهم بعض اعيان  
التركه كدار مثلا والى ما في الورثه واقاموا شاهدا واحدا ونحوه اليه اليه وقتنا بشيخ  
الوقف تتخذ اربيع فالوقف المدعي يقع على وجهين احدهما ان يدعي وقت الترتيب فيقول  
وقف علينا وهذا على اولادنا وعلى الفقراء وعلى الثاني ان يدعي وقت الترتيب والحجبي  
في هذه المسألة على الوجه الاول بقرينة قوله ولو ان فرض المتسنع كان للمصطل الذي ياخذ  
بعد الحلق الخ واما ان حلق جميع من ادعي الوقف منهم مع الشاهد او ينكل ويحلق بعضهم  
وينكل بعض فان حلقا جميعا ثبت لهم الوقف ولا حق لباقي الورثه والدار ثم اذا انقضت  
المدعيين معا وعلى القولين فهل ياخذ المصطل الثاني الذي يغير بين امر متوقف حقهم على ايمان  
فبه وجهان مبينان على ان المصطل الثاني يلقون الوقف من المصطل الاول او من الواقع فان قلنا  
بالاول وهما لا يشترط ولا حاجة الى ايمان كما اذا انت الورث ملكا شاهدا والدين ثم مات  
ورثه ياخذ بغير ايمان ولا يثبت كونه وقفا بحج ثبوت بها الوقف فيه او كما لو ثبت بشاهدين  
ولا يثبت مستحق فلا يفتقر المستحق بعد ايمان كما لو كان للمدعي ملكا وكان المصطل الثاني  
وان كانوا ياخذون من الوقف فهم خلفاء عن المستحقين والاولا يحتاحرف الى ايمان كما  
اذا ثبتت الورث ملكا للبيت بتأيد ريبين والبيت عزيز فان له ان ياخذ بغير ايمان فاذا  
انما الاستحقاق الى المصطل الثالث والرابع مما هذا الخلاف وان قلنا بالثاني لم ياخذ الا بالدين  
كالصطن الاول عليه فلان الاستحقاق بعد الورثه كالاولاد مثلا للمنفرد وكانوا محصورين  
لفقره قرره وحلها حكم كالاول وان لم يكونوا محصورين بطل الوقف لعدم امكان اشتهار  
بالدين وعلات الدار ثا وهما تصرف اليهم بغير ايمان وجهان وكما قلنا في قوله الى ايمان  
الى الواقف بناء على انه وقف بقدر مرفه كالوقف المنقطع ويؤخذ في الخلاف الذي تقدم  
في الوقف ولو مات احد الحالفين صرف نفسه الى الآخر فان لم يبق الا واحد صرف الكل اليه  
لان استحقاق المصطل الثاني مشروط بان تقدم الاولين وهل حذر الاخرين بلون بلون  
بغير ايمان يسي على ان المصطل الثاني هل ياخذ به ايمان ام لا فان قلنا ان وقفه الى  
الدين فمنا اولي وان قلنا بالدين فغيره هنا وجهك من انتقال الحق الى الثاني عن غيره

فينتقل الى الحلق ومن كونه قد حلق مرة وصار من اهل الوقف فيستحق بحسب شرط الوقف تارة اقل  
وتارة اكثر هذا حكمه اذا حلقوا جميعا ولو حلقوا جميعا عن ايمان فالدار تركه يقضي منها الدين  
والوصايا ويقسم الباقي على الورثه وليون حصصه للدين وفقا باقرارهم وحصصه باق الى  
رثه طلقا لهم فاذا مات الناكثون ففي مرف حصصهم الى اولادهم على سبيل الوقف بغير ايمان  
وجهان مبينان على بلقي الوقف كما تقدم وهما الاول ان حلقوا على ان جميع الدار وقف  
وجهان مرفكون الاول لا يتبعها الا بايهم فاذا حلقوا لم يحلقوا ومن انهم يلقون الوقف  
من الواقف فلا يتبعه ومن يابى الخلاف على ان الوقف المنقطع لا يهدى اهل بهما لان معناه لم  
حلق الاولاد على الجميع لا يقطع على طينهم وان حلقوا باق الوجهان وكذا يحسب ان معناه  
من الواقف المنقطع الاول ان حلق الاولاد يقضي عدم انقطاعه في الوقف وانما انقطع بالعارفين  
حيث لم يحلقوا بايهم لان المصطل الثاني كالأول لان الوقف ما رايهم بالصيغة الاولى من الواقف  
ولان منع الثاني من الحلق يودي الى جواز المصطل الاول الواقف على الثاني وهذا لا يسيل اليه  
والقول بجواز حلقهم فاقية وهو خير من التمسك في الوصايا وغيرهما ولو حلق بعضهم دون بعض  
وكانت ثلاثة حلق واحد وكل ثلثان فاخذ الحلق الثلث وفقا والباقي تركه يقضي من الدار  
والوصايا وما فضل يقسم بين جميع الورثه على ما يقضيه ظاهره بارة فان حلقها بانها فضل ياتي  
ميراثا ومقتضيات ازال جميع الورثه فيده والعلامة بتعد عليهن العبا وومع بذلك بعضهم و  
جهة ان التي رثت الذين لم يدعوا الوقف وهم المستحقون لهم الحصة يعرفون بانها حق  
لجميع الورثه وان كان بعضهم وهو مدعي الوقف قد حلق في اخذ حصصه منه يمينه ولا يجب عليه ما  
اخذ حقه في الباقي لا ينعين وهي الى المرف وصره لا متسنع فيؤخذون باقرارهم ويقسم  
الحلق وغيره وعليه ما يخبر الحلقين وفقا على الناكثين لان الحلقين يعترفون لهم بذلك  
ويقول ان العارض يقسم بين المنكثين من الورثه والذين تكلموا من الحلق لان مقتضى الحصار  
فيما حذر فان الباقي لا يخفى وفقا واختار هذا القول في السبوط لان قال الواقف واحد  
منهم دون الاخرين فمصيب من حلق وقف عليه والباقي ميراث من الاخرين ويقدر الورثه  
ثم حصصه الناكثين بغير وقفا باقرارهما واذا مات انا كان والحالف في تفسيره الحالف  
على ما شرط الواقف باقرارهم وفي حاجته الى ايمان يمسق من الوجهين فاذا مات الحالف  
فلا استحقاق للمصطل الثاني وفي حلقهم الخلاف الذي سولن كان الحالف حيا عند موت الواقف  
كلين فاراد اولادهم ان حلقوا فعلى القولين المذكورين في اولاد الجميع اذا كان والاربع اليهم  
الحلق ما حكم نصيب الحالف للتي قبلها فانه ثلاثا ويجوز ان يعرفوا الى الناكثين لان قصته  
او لم يكن جعله للمصطل الثاني لبقاء المصطل الاول ولانه اقرب الناس الى الواقف وعلى هذا في حلقها  
الخلاق والسابق فان قلنا بالحلق مستورا بالنكث كالأول والثاني يترتب الى المصطل الثاني لانه



٢٢



بنحو السائل سقط حقه وصار كالمعلوم واذا علم البطن الاول كان الاستحقاق والثاني وهذا  
هو الذي اختاره الشيخ في طر الثالث وهو ضعفا وقت قد يعرفه لا كما كان صفة الى الترتيب  
من البطن الاول للسائل فيمضي الى البطن الثاني لان شرط استحقاقه انما هو الاول فاذا تقدم مصرف  
الوقف بطر المنقطع الاخر ويرجع الى اقرب الناس الى الواقف فيحصل على هذه صفة في وجهه البرهان هذا  
الانقطاع لم يكن واقفا وانما هو من كان كما لو بطل المصلحة الموقوف عليها وعلى هذا ولا زال  
القدر بان مات السائل وانتقل الى البطن الثاني خاد في حلقه مامر وكذا في حلقه اقرب الناس  
اذا كان هو السائل **قول** اذا دعي الوقف عليه وعلى اولاده بعد وخلق مع شاهد ثبت الدعوى ولا يلزم  
الاولاد بعد انقضاء عيبي مستانفة لان الثبوت الاول اعني عن خلد يدها وكذا اذا انقضت  
السلطنه وصار اليه الغفر والمصلح ولو ادعى الشريك بينه وبين اولاده انفق البطن الثاني الى  
بين ان البطن الثاني بعد وجود دعوى كما هو موجود وقد الدعوى **الشيخ في القسم الاول**  
من هذه المسألة لما سبق وكانه عادة للتنبه على الفرق بين وقول الترتيب والترتيب حديث اب  
التالي يفتقر فيه البطن الثاني الى اليمين قطعا بخلاف وقول الترتيب والوقف ما اشار اليه  
من ان البطن الثاني على تقدير الترتيب في البطن الاول وفيه يعلق الوقف بواسطة البطن الاول  
فكان كالتابع له فلذا وقع في الخلاف وقد كان يستدعي في هذه المسألة بد كرسه الترتيب ويحصل  
سما للسابقه وتبين الفرق **قول** قد ادعى لوقف ثلاثه ان الوقف عليهم وعلى اولادهم يشترى فخلقوا  
مع الشاهد ثم صار لاحدهم ولد وقد صار الوقف باعاً ولا يثبت حصته هذا الولد ما لم يخلو لا يعلق  
يلقى الوقف مع الواقف فهو كما لو كان موجوداً وقت الدعوى ونوقول الربيع فان لم يلحق احد  
وان امتنع قال الشيخ رحمه يرجع ربيع على الاخوة بعد استحقاق الجميع **هذا** في حق القسم الثاني  
وهو ان كنت الدعوى كون الواقف تريكاً واذا ادعى ثلاثه اخره من حليل الورث ان الوقف عليهم  
وعلى اولادهم ما تاسوا وقول تريك واقفاً متاهداً وحلقه مع نرفعا على ثبوت الوقف بل لو طانه  
ثبت الوقف بالنسبة اليهم فاذا وجد احدهم ولو فقد صار الوقف ارباعاً بعد ان كان اثلاثاً فبطل  
له انما الربيع المجهين بلوغه لا عرفه الوقف عليهم بذلك مع ثبوت ربيع وان كان الحق له ثبت  
بعد ثبوت ربيع على يمينه وفي تسليم الوليد او وضع في يديها من مشاهير احدهم باقرارهم كما لو كان  
العين في يد فلان دفاعه قد ابرجه الصبي فانه يبرم الاقراره وبيع في الوليد ومن عدل ثبوت الحق  
الحق في ثبوت على اليمين وهذا هو الامح والفرق بينه وبين الاقراره من محض في حق الغنم  
وهذا لم يلزم في يمين بخلاف الوقف فان اعني فخص به في حق السلطنه الاخذ في حق الغنم ومن  
الحق مع طعن الغنم الى اليمين مع الشاهد ثم اذ بلغ فلا يمان يخلو او يملك او يورث قبل ذلك فان  
خلق الربيع وغنمة المنجدة بعد كونه وادع عليه اليمين كما تقدم من انه يعلق الوقف  
مض كالموجود حال الدعوى فلا يخذ اليمين وكذا القول في غير من السلطنه ولا في الاخي الحلق

الامح العلم بالحال للاستناد الى قول الشاهد وشك في الوقت مطلقاً ولكن فرض علمه بذلك **سما**  
ذلك من جملة حصيل تقويم العلم من حلقه الشاهد والشك في شرط ذلك مع العلم بالحال الذي  
والا يفتقر الى اليمين لان حلقه بالاستقاضة كما سلفه ولكن فرض علمه دون الحاكم فان سمع ذلك  
في غير بلد الحاكم او في بلده من لم يسمع الحاكم بالاستقاضة فانه يشهد بالتساع امه امكن  
الوقف الى الحاكم ولا يفتقر وان نكل في مصرف الربيع رجوعاً احدها وهو الذي ذهب الشيخ  
في طرده الى الاخوة لا يشاهد من الوقف على سبيل العتول فاذا سقط الدخل في العتول كما هو الحال في الامور كانت  
وتشبه بها اذ ماتت اساري وحلقه بالغا فاجا ثلاثة وادعي كل واحد الغنا على الميت واقام شاهدان فان  
حلقه فالالف بينهم وان حلقه اثنتان وان حلقه واحد في له واجيب عن الاول بان الاخوة معترفون  
بان الربيع له فليس يجوز لهم اخذ ما ساعده عن اليمين بل يجب ان يكونوا عيبي فيقوم وارثه  
مقامه وعن الثاني الاخذ حصته من الحاكم في الاصل الشبهه به بل لصاحب الدين الاول اذا  
لم يخلو الثاني الى الاخذ حصته لان يقضي بالكلية او يبريد الثاني من حقه لان الثاني يبطل  
ح حلاله التملك بحد عند لم يقم بطلان الحق به ولهذا لو حلق مع الشاهد ثم انزل السند  
لمسعت وحكم بها واثباتها من قبل الناطق لا اعترف الاخوة له بالاستحقاق ونعم واورد في ط  
علي نفسه ذلك ثم اجاب عنه بالاقراره بان مطلق ومعتوك الى سبب فاذا عجز الى سبب فلم يثبت  
السبب على المعتوك بقولهم مات ابونا واوصى لزيد ثبتت ماله فزيد ذلك زيد فانه يعين الى من  
اعترف بذلك وكذا لو اعترف لغيره بل في يد فلم يقبلها الغير عادت الى الغنم وكذا لو  
هاهنا ولا يخفى ضعف هذا الجواب لان ثبوت السبب مستحق بالمسبب على المقر وانما حلقه بالنسبة  
الى المقر له ولا يملك انتقال المقر من من يثبت السبب في حقه والا لم يثبت في حق الاخوة  
دعاه ان من اقر لغيره يبر في يد فلم يقبلها انها حق في المقر انما لا يعبر بقوله لها  
عد مقصد بيقه على صحة هذا الاقرار المطلق فلا تثم انها حق في المقر بل انكاره بل يعلق بحصول  
المالك كما تقدم في بايد وان الاقرارهم بسبب يتوقف على قبوله فلاج ثبوت السبب بحول اقرارهم  
لتوقفه على العتول ولم يحصل وهذا يظهر الفرق بين مسألة النزاع ومسألة الوصية التي ذ  
كرها لان اقرارهم بالوصية لا يفتقر في ملكية لان الوصية لا تملك الا بالعتول ولا وجه فاذا  
رد بطلت الوصية بخلاف النزاع لا يفتقر في ملكية بل بالملك ولو اخلوا لانا اعتبر بطله مدعات  
حق السلطنه المتجوزة فاذا اذ لم يخرج عن كون ملكا باقرارهم فلا يعبر اليهم كما لو لم يعترف  
المقر له بالشيء المتجزئ الذي لا يتوقف ملاءة المقر على العتول نعم لو تم اقرار الثاني كما مثله  
في صورة النزاع وثالثها انه وقت اقراره من فدا لا يبر في الاخي كما ذكرنا ولا الى الوراء عدم  
ثبوت له ويرجع الى الواقف او ورثته لمنقطع الاخر الى الورث كما قد رناه في السابق **قول** ولو كان  
احد الاخوة قبل بلوغ الطفل عرف له الثلث من حين وفات الميت لان الوقف صار اثلاثاً وقد كان

كانت



للمرء الى حين الوفاة بلع وحل في جميع وان رد كان الربح الى حين الوفاة للبيت والاخرى  
من حين الوفاة للاخرين وفيه ايضا اشكال الاول **قوله** هذان جملة الموعود على الفرض المذكور وهو  
ما اذ مات احد الاخوة قبل بلوغ الطفل فانه يعزل له ثلث الدرهم وقد كان قد عجز له الربح بمضيق  
سدركان الوفاة من احد هاتين الصورتين الا ان الثاني من الاخوة كان بعد ان كان ارباعا فاذا  
بلغ الولد وحل في جميع وهو الربح الى حين وفاته الا ان الثاني من الاخوة كان بعد ان كان ارباعا فاذا  
وان نكل رجع الربح من حين ولادته الى حين الوفاة الى الاخوة الباقيين وورثه الميراث من الاخوة الا ان  
كان ارباب الوفاة في وقت الثلث من حين الوفاة الى حين النكاح للاخوة من خاصته  
قول الشيخ وهو على الوجه الثاني في جمع ذلك للناكح لا يترتب له من الثلث للموقوف الا ان  
اليه ووجوب الاشكال الذي ذكره لم هنا يظهر السابق **قوله** لو ادعى عبد وذكرا له وكان له وعقود فانكر  
المثبت فالشيخ رحمه الله يخرج شهادته ويستقله وهو بعد ان لا يرد على ما لا **قوله** ووجه ما اختاره  
الشيخ انه ادعى بدينه كما تقدمت في بيان الملك واذ ثبتت الملكة لم يترتب عليه العقود فانه كسنة  
الاستيلاء السابقة ولم ينظر الى ان دعواه العقود قبل الحل يقتضي ان يدعى بالحل وان كان ذلك في الاصل  
وانما يدعى حيزا العبد فلا يثبت شهادته ويدين وعلى تقدير القول بسو القبول انما يكون الحل بما يدعى  
لنقله وهو الهدم الموقوف فلا يدعى بعينه اللهم الا ان يدعى بالحل اثبات الاول بان يكون للعقود  
ليفتح حل الرمي ينفرد به هذه السانة وسنة الاستيلاء يدعى كما ثابتا بفعل لان اولاد ملكة  
للولي وهو ما يثبت بهذه الحجة ولما كانت امور الولد بغيره ولد منه كان اثبات الولد وانقله  
فانما كان ما يثبت بالشاهد واليمين لا بالاستقلال بخلاف عتق العبد فان ذلك له اصل يثبت بذلك  
ليست له وتبعه فلا يثبت مستقلا **قوله** لو ادعى عليه القتل او اقام شاهدة فان كان حفيضا او عمل الخطا  
حل وحكم له وان كان كاهنا موجبا للقصاص لم يرضى ايمان واحدة وكانت شهادته الشاهد لو اوجان لاثبات  
دعواه بالقصاص **قوله** قد تقدم في اول الباب ان الحبانة للوجه المال تثبت بالظاهر واليمين ومنها الحبانة  
خطا وتبسيه الخطا وان الحبانة الموجبة للمال تثبت بيمين الحنيفة ما لا ادانها اعداها لينة على  
ثبوت اللوث بلك الشاهد الى احد المدينين بيمين الحنيفة تثبت بها القصاص وسياتي البحث في ذلك  
الدفع **قوله** في كتاب قاضي القاضى ايضا حكم الحاكم الى الاخر ما انكروا القول او الشهادة مما الكتاب فلا  
يعود بها كما كان التشبيه لما القوم متشاكفة فهو ان يقولوا لا حكم ببلدا وانفذت وامضت في القفا  
تزدفق الشيخ وفي انما يقبل المشهور بين اصحابنا انه لا عبرت كتابا قاضي القاضى من معنى انه اذا  
كتب حكما بشي وانفذ الى غيره من القضاة ليس له الاعتماد على الخطا وانفاذه مطلقا لان الخطا  
يحمل التزوير وعلى تقدير ان لا يثبت كسبه من غير قصد تحقيقه ويظهر من ان الحنيفة جعله في  
حقوق الادبيات دون حقوق الله نعم لانه قال لا يجوز عندنا ان يثبت قاضي القاضى في حديثه  
وجب على احد من بلد المكتوب اليه ان يكتب القاضى بذلك لم يكن المكتوب اليه ان يكتب

بالا

فصل في  
اشكال  
خاتمة

فاما كان يعرف الناس بعضهم على بعض في الاموال وما يجري مجراها دون الخلاوة والجهالة وما  
تحتها دون الخلاوة في الابان فجاز كتاب الغضا من قبل امام المسلمين بعضهم البعض وللعامرة في ذلك  
اختلاف الضم فبهم من منعه مطلقا ومنهم من جازاه مع الوفاق بالخط والحكم واما الهالك الى  
اعزوا بالقبول فان يقول له في حكمته بكذا ويخبر في جواز قضاء السامع به بعنا انفاذ لخلاف  
فذهب الشيخ في الخلافة لعدم القطع ووجهه انه حكمه والثاني بغير علم وقد يخالفه تعبه عند علي  
حليم خرج مسددا عليه دليل من خارج فيبقى الباقي على الاصل والاصح العقول لما ياتي العقول ان  
شاء الله نعمان جوارحه مع الشهادة على حكمته نعم مشافهة ولي **قوله** واما الشهادة فان  
شهادة السنية بالحكمه باشهاده الا انها على حكمته لقبول لان ذلك مما تمس الحاجة اليه اذا اخرج ارباب  
الحقوق الى اثباتها في البلاد المتباعدة غالب وتكون شعور الاصل السبق بعد ان يتشكروا فلا بد من  
وسيلة الى استيفادها مع تباعد الغرماء ولا وسيلة الا رفع الاحكام الى الحاكم وانتم ذلك احتياطيا  
ما صرح به لا يقال يتوصل اليه لك بالشهادة على شهوة الاصل لا تقول فلا يسهل عد سبق  
الفرع على العقول والشهادة الثالثة لا تستمع ولا تؤول لم يشع ايضا الاحكام بطلت الحج مع  
تداول المدد وان المنع وذلك بوجوب اسم الخصومة في الواقعة الواحدة بان يرفع  
الحكم عليه الى آخر **قوله** فان لم يشهد الثاني ما حكم به الاول ائتمت المنازعة وان الغريم لم  
يصادق فان حاكمه حكمه بما اوجبها الحاكم ما حكم الاول وكذا لو قامت البينة فانها تثبت ما لو  
اف الغريم لم يرض **قوله** هذا هو القسم الثالث من اثبات قاضي القاضى حكمة بغير ان يثبتها  
على الحكم وقد اختلف اصحاب في جواز انفاذه للحاكم المدين الى الحكمه بشهادة التهود فذهب  
بعضهم الى عدم حل ذلك واخرون الى جوارحه ومنهم من حمله وقد استدل على جوارحه بوجوب  
ايقده ان ذلك ما يسهل الحاجة اليه فوجب لقب امره في له ووجه الحاجة ان ارفع للحق في ذلك  
يحتاجون الى اثباتها في البلاد المتباعدة ولا يكون لهم فيها شهود بالحق ويكون شهودهم في  
بلاد اخرى ولا يتيسر نقلهم الى بلد الحق فيثبت الحاجة الى اثباته في بلد الشهود والانتفاع في بلد  
المدين عليه والذي فيه الحق ولا وسيلة الا رفع الاحكام وبلد الشهود الى الحاكم في  
بلد الحق ليقوم له الحق والحجفة والا لزم يعطل الحشوف وهو منافي للحكمة والضرر في اثبات  
الحق كما تدفع بذلك بتدفع بشهادة الشاهد من ضرورة اعز الشهادة على الحكم من حيث  
انها معصومة على المنزلة الثانية فلا تستمع الشهادة الثالثة على الشهادة والمقرت الثالثة  
ليس في الشهادة على الشهادة على الحكم فيكون سمعته فاذا نفذت وصول شهود الاصل  
في الموقفة الاولى من الشهادة على الحكم جعل الضرر من الشهادة عليها دون ما لو كانت  
الشهادة على الشهادة الاصل لانها ينقص عنها بريقته ففقدت حصول الضرر بدون المرتبة  
الثالثة التي هو ثابتة في الشهادة على الحكم **قوله** انه لو لم يشع انفاذ الاحكام بطلت الحج

تفسره



مع نظا والمدة لان الحكم يوت فينظر حكم فتنق في اذ الحكم بخلاف ما اذ شهد عنك ولو قل موثر  
يسير فان الشهور تصير طبقه ثانية بعد فاذا انزل كل بشهاتم طال زمان فنقول في الحجة والاشارة  
بما وهله جوا النسبة الى الحاكم الثاني والثالث فيتم الاشارة بالحجة **الثالث** ان اللغ من ذلك بوجهي الاستدلال  
الخصومة في القاعة الى حد بان يرافقه المحلوم عليه الى حكمه اخر فانه ينفذ لا واجب عليه ساء الد  
عوي فيقول يكون عالما بعد الشهور والحق فيحكم له كما لا اول في حكمه الى الحد الذي امانت صلاح الحاكم  
يجل موثر بعض الشرايط الغير في اثبات الحق فينتج عنه يحصل سلوى للخصومة من مشقة زاي على المحلوم له  
بخلاف ما اذا انزل حكمه الاول فان الخصومة تترفع ويضي الحكم الاول على وجهه وهذا هو الموافق  
لنصب الحاكم في الشرايع فانهم وضعوا لفصل الخصومة وقطع المنازعات دون ما يوجب استمرار  
الخصومة **الرابع** ان العزيم لو وقع عند الحاكم ان حاله يحكم عليه الحق الزم الحاكم المنفذ عنده به الحق  
لان اقتداره بذلك انما اثبت الحق عليه شرعا واذا كان الحاكم الثاني يملك الغير باقتداره بالحكم وينقطع  
الخصومة من ذلك فكذا ان شهدت عند البينة حكم الحاكم بذلك لان البينة تثبت ما لو قرر العزيم لزم قارا  
كان الاقرار بالحكم ملزما كانت البينة عليه ملزمة **قوله** كايقال في قولي الاصحاب انه لا يجوز حثا قاض  
الي قاض ولا العمل به ورواه بخطه ورواية طلحة ابن زيد السكوني عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله كان لا  
يجوز كتاب قاض الي قاض في حد ولا في غير حد وليت بنو البينة فاجازوا بالبينات لا بالخبر  
الاول يسمع دعوى كالاجماع على خلاف موضع النزاع لان اللغ من العمل بكتاب قاض الي قاض ليس منفا  
من العمل بحكم الحاكم مع بشورته وخبره فلا عبرت عندنا بالكتاب حتى ما كان او منقول ما والى جواز  
ما ذكرنا او ما اللغ ابو جعفر في في وجوب عن الرواية بالطعن في سندها فان طلحة بن زيد  
لسكوني عابي ومع تسليمها تقول بوجوبها فانما العمل بالكتاب صلا ولو شهد به فكذا في الكتاب  
ملفي هذا انما قال في حجة المانع من انفا والقاضي حله قاض اخر ولو شهد بالبينة عند حكمه  
ومرجع الحجة الى اخر حد هما اجماع الاصحاب على انه لا يجوز كتاب قاض الي قاض بمعنى انه لا عبرت  
به ولا يترتب عليه حكم واجماع الاصحاب حجة والمخالفة لهم في ذلك منهم معالي النسب فلا يقدح  
فيه على ما تقدم في علته والثاني الرواية للشهور عن طلحة ابن زيد والسكوني عن ابي عبد الله عن  
عليه السلام كان لا يجوز كتاب قاض الي قاض وانما هو في العقاة في رده الى ابيته فكان باطلا واجاب الله  
عن الاجماع بسمع الاجماع على خلاف صورة النزاع فان الاجماع على تقدير تسليمه انما وقع على سماع العمل بكتاب  
ب قاض الي قاض في الكتاب بوجه من ان حكمه به بالقطر ويشهد على حاكمه فيتم الشهور ذلك الي  
حاله اخر فيقتد وهذا ليس من العمل بحكم مع بشورته وخبره انما لا عبرت بالكتاب في حد  
كان محتوقا املا وانما يجوز انفا الحاكم الثاني حكمه الاول على تقدير بثبوت حقه عند البينة و  
هذا سر خارج عما ادعى الاجماع عليه فاحصل الجواب يرجع الى ان الاجماع الذي وقع على خلاف موضع  
النزاع فلا يكون بسمي عام انما سمع الاجماع على ما ذكرناه ايضا لان ابن الجعيد جوزه على ما ذكرناه وهو

من اجلة الاصحاب ومعلق مبنية بسنده ولو نها غير قادر حتى في الاجماع قد بينا فيه غير صرة وعن الرواية  
بما مر من احد هما صنف سندها فان طلحة ابن زيد بن يري والتبريد فزقه من الزيدية وقال الشيخ  
في العزيم والنجاشي ابن عابي والسكوني عابي ايضا مشهور في الحال ان لا يبريد احد من الاصحاب  
فيهما على بوس ربيع مضافا الى ساد العتيد فلا يعتد به في اثباتها والثاني على تقدير تسليمها  
لا دلالة لها على موضع النزاع لانها اولت على ابي عبد الله كان لا يجوز كتاب قاض الي قاض ونحن  
نقول ابو جعفر فانما لا يخبر بالكتاب بخبره وانما يخبر بالحكم اذ شهد عليه شاهدان وفيما عند  
حاكمه وهذا غير المتنازع واجاب في الحج والروايتين بان الرواية من الشاهدين فلا يبرها الطعن  
في الرواية وهو يرجع الى خبر الشهور للضعف وقد تكلمنا عليه غير مرة واجمع على المنع ايضا بالاجماع على  
الحكم بالبينة واليمين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حدتها ووجوبها انما هو في حدتها  
الحكم على حاله وهو معنى انفا وعلى تقدير تسليمه في حكمه بالبينة ايضا فلا ينافي الاجماع الذي ولو  
سماه عنده كون حكمها تبعا لاجماع المدعي فان القول بحج البينة في الحكم على هذا الوجه  
منهيبا كالتعلم للاسلام ومنهم جملة الاصحاب سمي المتأخرين **قوله** فالعمل بذلك متفق وعاشق  
الناس ورون الحد ودعوى غيرها من جنس قالدع لان الحد وحقق الله مبينة على التحقيق فيقتض  
في اثباتها على موضع الوفاق وبحال اليقين فان خبر شاهدين الا انها تصح في الخصمين وسما  
ما حكم به الحاكم واستند بها على حكمه ثم شهد بالحكم عند الامور اثبت شبهة ما حكمه ذلك الحاكم  
وانتف ما انت عند الا انه يحكم بصحة الحكم في نفس الامر وانما خبر الخصم متفكلى لهما التي اقتد  
وصورة الحكم ويسمى المتأخرين بالسماء وبها وصفاتها واشهد بها على الحكم في حدته وتور والقبول  
اولي ان حكمه لما كان ماصيا كان اختياره ماصيا **قوله** حيث قلنا يجوز انفا الحاكم ما حكمه به غيره فا  
صورة احتياطا كحضر حضور شاهدي الا انها الوقع وشهارة الشاهدين باصل الحق بعد دعوى  
المدعي واستهارة الحاكم اناهما على حكمه وهذه الصورة من حمل انفا الحكم فمما ذكرنا قال به  
فما اذا انتفخصوا بما والذرح لهما الحاكم الاول صورة الواقعة وصورة الحكم وعين لهما  
المتأخرين واستند بها على حكمه ففي حوز انفا للحكم ح كره ومنتساة من ان حكم الحاكم الثاني  
قول بما لا يعلم وهو من غير يتولى نعم انقول على البدن لا نقول ولغيره من الابات والروايات  
فيقتصر فيما خالفه على موضع الوفاق وبما يجب تمام الاحتياط وهو الصورة الاولى ومن ان  
كلما كان حكم الحاكم ماصيا كان احتيازه به ماصيا كالمقدم حقا فالتا في مثل وحقيقة المقدم  
واختار للملازمتا مرة لان غاية لخصم سماعها الحكم اذ لا اعتبار بها وقع في المجلس  
من الدعوى وشهارة الشاهدين وتعديلها الى جعل الحكم وهو عمارة من الاخبار  
بشورته الحق من اهل اللفظ حكمه وخبره وصورة النزاع اختار بذلك فلا تنجح احدهما على الاخر  
وكان الادلة السابقة الدالة على شوب اصل هذه لانفا اذ ثبت في هذه الصورة فكان القول



بالقبول اقوي وهو الذي اختاره المم والاكتر واحتمل المم بقوله واستشهد على الحكم عمال وقال  
انما ثبت عندى ونحوه فانه لا تغفل قطعا **قوله** الكلام على تقدير اجبا والحكم اذا تقدر ذلك المسمى  
تقصا والقاضي الثاني به الحكم به الاول انفاذ حكمه وامضاء له بحيث لا يدعى الدعوى تاسا  
ويقطع المنازعة ويستعمل الحكم على حاله فان لم يعلم حقيقة الامر لا يحكم بحكمه كما يحكم به الاول  
لعدم علمه بما هو حاكم ومما هو الفتنه لاستناده فلا يملك الحكم بغيره **قوله** واما الثاني  
وهي اثبات دعوى المدعى فان حضر الشاهدان الدعوى واقامه الشهادة والحكم بها شهده  
واستشهدا على نساء بالحكم واستشهد بذلك عند الثاني قبلها ونفذ الحكم وان لم حضر الواقف  
واستشهدا على القول في الحكم تردد من ان الحكم ارجح خصوصا مع احضار السكان المقضى  
للدعوى **قوله** البحث في هاتين الموريتين كالسابقين قوة ودرأ وانها لا يميزان بالحكم في  
في الاولين على حاضرهما على غايب وهو لا يجب اخلاف الحكم ولو اقتصر على احد هما وادعى  
الاخر فيكون احضر **قوله** اما ان اجبا كما اخبر بانه ثبت عنده كذا ولم يحكم به الثاني ليس  
كذلك لو قال حكمت فان فيه تردد **قوله** قد ظهر والادلة المحوزة بقوله انفاذ الحكم ان سرده الفرض  
الى ذلك في السداد الجليل عن الحاكم الاول فذهب بعض المحققين الى اخصاص الحكم بما اذا كان  
بين الحاكمين وساطة وهم الشهود على حكمه الاول فلو كان الحاكمان مجتمعين وانهد احدهما  
على الاخر على ذلك لم يصح انفاذه لان هذا ليس من كل الضرورة الموسومة لانفاذ المحقق الاصل  
والاقوي التمسك لان قوله نافذ وحكمه محجة والضرورة الى ذلك باقية فانه عني محقق في الحكم  
المساعده لان عملها قطع الخصم وهو لا يتم لقبول ذلك باهو في هذه الحالة اقوي من  
البينة لان غايبه البينة اثبات حكم الحاكم واجبار بالحكم اقوي وهذه الصورة هي التي صدرها  
في الملحة وجعل فيها ترددا ونقل من التبع المع منها يفرق بين قوليه ثبت عندى كذا وحكمت  
بل ان محل الانفاذ هو الثاني الاول لان حكمه بل ثبت والحكم الثاني لا يحكم بانسان  
غيره بل ينفذ حكمه ولم يحصل **قوله** وصورة الانفاذ ان تقهر الشاهدان ما شاهده من الواقعة  
واما سعة من لفظ الحاكم وبتوك واستشهدا على نفسه انه حكم بذلك وامضاء وهو ولو اجاب على  
الكتاب بعد ذلك فحق الاستشهد بالحكم فلا تا على نفسه انه حكم بذلك جاز **قوله** المراد ان الشاهد  
لا يفتى بشهادتهما في الكتاب من الحكم بحل بل لا بد وتفصيل الواقعة على الوجه الذي  
ذكره اما لفظها او بان يقهر الحاكم الثاني عليها الكتاب المشتمل على الحكم فيقول الشاهدان  
استشهدنا بالحكم فلا تا على نفسه انه حكم بذلك لا يباح شهادته على من فصل معلوم بالقرآن  
عليها ولا بد من ضبط التمسك المشهور به بما يرفع الجمال وجب عليه ايقان الحكم الى ان يضح ما يذكر  
الشاهدان تفصيلا او شاهدا غيرهما وينبغي ان يكون ذلك هو المراد بايضاح المدعى بان  
ايضا على وجه ثبت شرعا ولا يفتى بغير المدعى غيرا وفي انفاذ الثاني للحكم كانه لا يجوز له

عنه وان استشهد به على الثاني وقت الحكم حتى يرضى المدعى **قوله** اذا استشهد الشاهدان على الحاكم الثاني ولم يرضى الحاكم الاول

التعويل على قول المدعى بخبره ولو قال الوقوف الحاكم حيث يتضح كان اظهر **قوله** ولو تغير حال  
الاول موت او عجز لم يعدح ذلك في العمل بحكمه وان تغيره بقسوم لم يعمل بحكمه بقوم ما سبق  
انفاذه على وان فسقه والاطهر ان لم يقين حال المكتوب اليه الكتاب بل كان قامت عند البينة  
بان الاول حكم به واستشهد به بعملها اذ اللان لكل جاز انفاذ ما حكم به غيره من الحكام  
كما يجوز ان يثبت الحاكم الاول الى غيره من جوار ان يطلق كما قيلت الى من يصل اليه من قضا  
المسلمين وعند بعض العامة لا يجوز الاطلاق وعلى تقدير التغير لا يخص الحكم من كتب اليه بل يجب  
انفاذه على من يشهده عند الشاهدان بالحكم وطلب منه الحكم له انفاذه ومن اعتبر العقاب  
لم يجوز انفاذه لغير المعين مطلقا اذ اقتدر ذلك فلا يقدر موت الكاتب ولا المكتوب اليه  
اذا شهد الشاهدان عند من يقوم مقامه بناء على عدم الاحضار ابتداء لان الحكم لا يطل  
بموت الحاكم وفي معنى موت الحاكم عجزه وجنونه وعماه حيث يقدر المصروفه اما لو كتبت  
القاضي في طيفته ثم مات القاضي وعجز بقدر على الخليفة المتولى والامضاء انه فلنا انه يتعويل  
بانفاذ الاصل ولو اردت القضا الكاتب او فسق ثم وصل الكتاب الى المكتوب اليه لم يجز انفاذه و  
بينه وبين الموت ان طهر العتق بشعر في الخنثى وقام العتق برفع العلم وفيه نظر ذهب بعض  
العامة الى جواز انفاذه كالموت ولما انفاذ السابق على ظهور العتق ويقر عليه كاصل الحكم واما  
للمكتوب اليه فلا اثر لتغيره بنفسه ولا غيره فسبق للحكم ما صبوا وينفذ على غيره والعقضاء له انفاذ  
وعجزه الحضانة والمكتوب اليه **قوله** اذا اقر المحل عليه او قوله انه هو المسمى عليه الزم ولو لم يكن  
وكانت الشهادة من جمل الاتفاق غالبها القبول قوله مع يمينه ما لم تقم المدعى البينة وان كان  
الوصف يتعد انفاذ الا اذا لم يلفت الى انكاره لانه حلف اللف ولو ادعى ان في البلد ساوي في الام  
والبينة كاللواق ابانته فان كان المساوي حيا سئل فان اعترف انه الغير الزم واطلق الاول وان  
انكر وقف الحكم حتى يتبين وان كان المساوي ميتا وهناك دلالة تشهد بالبراءة اما ان الغير  
لم يجازره ولما الان تاريخ الحق متاخرا عن موته الزم الاول وان احتفل وفق الحكم حتى يتبين  
ينبغي ان يثبت القاضي في كتاب اسم المحكوم له والحل عليه و يفتى بها واسمها وحلها  
وحلها وصفها وسلمها لسهل اليمن نعم لو كان الرجل ميتا او حصل الخطا ببعض  
ما ذكرناه الكتابه فاذا فعل كما ذكرناه وحل الكتاب الى المكتوب اليه واحضر الحاكم عنده ونحو  
حلو مكلين نظرا ان تشهد شهود الكتاب والحكم على غيره وعينه ولكن تشهدوا على حاله من وصف  
بالصفات المذكورة فان اقر المحض انه هو المسمى عليه قبل الزم لعموم اقرار العقل على انفسهم  
حائز وان اكلوا وكانت الشهادة من جمل المشار اليه بالقول قوله يمينه لا يمانه البراءة  
وعجزه الرضوخ وان تكل خلق المدعى وتوجر عليه الحكم وان قال الحق انه ليس اسمي وسبني  
ولا ان حلف على انه لا يلزم في تسليم شربي اليه فوجبا بانه وجها الصحاح انه يعاقب البينة على

فوق



على التمس بهذا الاسر وذلك بوجه الحق عليه فان قامت البينة على ان اسمه ونسبه فقال نعم لانه المست  
المحكوم عليه فان لم يوجد هناك مزيدا في الاسم والصفات المذكور فقد الحكم لان الظاهر  
انه المحكوم عليه وان وجد اما بان عرفه القاضي او قامت عليه بينة واحقر الذي يتاركة وسال فان  
اعترف بالحق طوبى له وبخلفه الاول ولو انكر وقفت حتى يبين ولو اقام المحض بينة على صحتها  
بنك الصفات وكان هناك وقد مات فان مات بعد الحكم وقع الاشكال وان مات قبل فان  
لم يعاصر المحكوم له فلا اشكال وان عامره وان كان نابع الحق ستاحك فذلك فيلزم الاول والا  
وقد الحكم هذا كله اذا ثبت القاضي المحكوم عليه وسببه وصغته كما قد بنا فاما اذا افتقر على اي  
حكمت على محمد بن احمد مثلا فيقول بطل الحكم لان المحكوم عليه منهم لم يتبعين اشارة ولا وصفا حتى  
لو حضر جلا واعترف انه محمد بن احمد وانه المعنى بالكتاب لم يلزم ذلك لبطان الحكم الا ان يقو  
بالحق فيؤخذ به بخلاف ما لو استغنى الوصي فليقيم وظهور الاشكال والتحقق انشا هره وقد  
طهره الا ان قولهم انه لو قرأه المشهور عليه الزمهم الحق لمعجب الاسم المشترك غائبا  
وان كان لا **قوله** وهو جنيرة الدريس واستعد خلافة وهذا هو الوجه **قوله** للمستهتم عليه  
عليه ان يتبع من التليم حتى يشهد الغائب ولو لم يكن عليه الحق شاهد قيل لا يلزم الاستها  
ولو قبل يلزم ان حسن احقا لانه التزاع او كراهة توجه اليه **قوله** ان يبرع عليه مرة  
ان يشهد حتى لا يكون بالحق شاهد للشيخ بعد الضرر بالدفع **قوله** لا تغايبه ان يبرع عليه مرة  
اخرى ولا يفت له فيكون فيسلكه ويقبل قوله في البراءة من يمينه واليمين الصادقة لا ضرر فيها  
ومثلها لو كان له بالحق بينه ولكن كان الحق مما يقبل قوله من هو في بده كالوديعان البينة  
لا يلزم مخالفة اليه ما ينبغي دفعه خصوصا عن ذوي المروت فيكون يقتصر على ما قد  
بالاستها دعوى في اخذ الحق الى لا يحلهم وقد تقدم البحث في هذه المسألة في كتاب الوكالة  
وكان له لانه سبقت المقام **قوله** لا يجب على الذي دفع الحجج مع الوفاء لانها محتمل لو خرج من  
مستحقا وكذا القول في الباع اذا التمس الشتر في الاصل لا محتمل على الباع الاول بالحق لو  
خرج الباع مستحقا **قوله** ناذره من علمه وجوب دفع الحجج بحسنه لان وايد له الحجج لا يخفى في رشا  
مطلوب يحتاج اليها بعد البراءة وخروج الملاءمة لكون حجة على الراس مع انه يجوز التعديل  
الصواب لكونها مستحقة من هو في بده ولا يجب عليه دفع ملكه اليه وان لم يكن له منفعة من غيرها  
من اماله **قوله الفصل الثاني** في بوجوب حكام **قوله** انما ذلك احكام الغيبة في كتاب النفا  
لان الغائب لا يستغنى عن القسام في الحاجة التي قسمها المشركان بل القسام كالحاكم في حق الكلام  
في الغيبة في هذا الكتاب كما نعلم جماعة من الفقهاء ومنهم من فردها كتابا بارسا نظرا الى استقلال  
بالاحكام كغيرها من كتب الفقه وعلم ان الحاجة الدائمة الى جبر الغيبة بينه وذلك كما قد يبرم  
الشركاء بعضهم بالمشاورة ويريدون الاستبداد بالطرف وفي كتاب الدعوى والخصم

الشرع

احكام القسمة

الزبد

القرني الاية وكان رسول الله يقسم الغنایم بين الغنائم **قوله** استجب للامام ان يفتحا  
كما كان له عليهم ويشترط فيه المبلغ وكمال العقل والايان والعدالة والمعرفة بالحسان ويشترط  
الخبرة ولو تراضى الخصمان بغير شرط العدالة وفي التراضى بقسم الكافر ينظر اقره الجوز  
لما لو تراضيا بانفسهما من غير قاسم **قوله** العتمة قد يتولاها الشركة بانفسهم وقد يتولاها غيرهم  
وهو ما مضى الامام ومضوعهم وسحب للامام ان يصب قاسما ويتردد من سبب المال  
لان العتمة من جهة الصالح ويرى انه كان له عليه قاسم يقال له عبد الله بن يحيى وكان يتردد  
من بيت المال ويشترط في مضوب الامام التكليف والايان والعدالة والمعرفة بالساحة والحساب  
لان عمل بهما كالتقدي في الحاكم وقيل ان يشترط ان يعرف التقديم في انواع التسمية ما يتبع  
اليه ولا يتوسط عند الحرية فلا يتبع ان يكون العبد قاسما باذن مولاه اما مضوب  
الشركاء فلا يشترط فيه العدالة لانه وكيل من جفهم وفي استنوا اسلامه نظره حيث  
انه ظالم منهي عن الركن اليه والامع الجوز كونه وليا وهذه في معنى الوكالة وليتوا  
فيها على قسمته فكلما تراضيا على العتمة بانفسهما من غير قاسم **قوله** والنضوب  
من قبل الامام يعني قسمته بنفسه القدره ولا يشترط رضاهما بعدهما في غيره يقف  
الذموم على الرضا بعد القدره وفي هذا اشكال من حيث ان القدره وسيلة الى تعيين  
الحق وقد قارنهما الرضا **قوله** قد عتق قاسم الامام ما يتردد حكمه من ثمرات تروا فانه العدل  
لله والمعرفة فلا يتردد رضاهما بعدهما ما القاسم الذي رضاه او اذا اقتسما انفسهما  
من غير قاسم قال الشيخ يعقب رضاهما بعد القدره لانها انما تصير حكم الحاكم او  
تراضيهما بعدهما ولا صلا لتيقا والشركاء والمهر استشكل في ذلك من حيث ان القدره  
شرعة وسيلة الى تعيين الحق وقد قارنهما الرضا فلا يعقب رضاهما لان القمين على  
هذا الوجه اوجب يمين احد الحقين من الاخر فيعين بالرضا المقارن بل ينبغي تعيين  
بتراضيهما على التسمية وتخصيص كل واحد من الشركاء حصة وان لم يحصل القدره كما يقع  
المعاطاة في البيع الا ان المعاطاة تنق من رزومها على التقرب من حيث ان ملك كل واحد  
من العوضين كان للاخر فيسقط ملكه اليه ان يقف واحد منهما باذن الاخر فيكون ما في  
يده عوضا عن الاخر اما التسمية فانها مجرد تعيين احد الضمين عن الاخر فيحصل لكل  
منها عوضين ملكه لا عوضا عن ملك الاخر فيلحق براضيهما عليها مطلقا وحصلها انتفا  
مطلقا او على بعض الوجوه تنق من الذموم على التقرب كاليوم معاطاة وان تروا في الذم  
رس تراضيهما بعد القدره في غير قسمته متضوبا بالامام مع اشتغالها على الرذ خاصة و  
هو حسن وفي اللغة التقرب يتراضيهما عليها من غير قدره مطلقا وهو اجود واخار  
العلامة في التقرب **قوله** ويجزي القاسم الى احد والزمك في القدره ومن اثنين في



فمنه الرد لانها تنضم بقوى فلا ينفرد الواحد ويسقط اعتبار الثاني مع رضا الشريك  
المستحق ان اشتمل على رد فلا اشكال في اعتبار العدد في القاسم حيث لا يتراضى الشريك بالاول  
لان العدد مستقر في التقدير مطلقا حيث انها شاهدة وان لم يشتمل على رد فمحل  
قاسم واحد بمعنى ان الامام يجزي بنصب واحد لا بد من اثنين كمنصب الشاهد من محمد  
الاصحاح هو الاول اقامه لقيام الحاكم وموالاته من نصب على قاسم واحد واعتبر  
بعض العامة اثنين مطلقا تزجما الجانب الشاهد حيث انه لا يشتمل على جميع اوصاف الحكم  
قوله واحترق القاسم من ثبت للمال فان يكن امام او كان ولا يبيعه في ثبت المال كانت اجرة  
على التقاسم فان استجاره كل واحد باجرة معينة فلا يخفى وان استاجر في عقد واحد  
يعينوا بنصيب كل واحد من الاجرة لزمهم الاجرة بالحصر ولكن الوهم يقدر فاجرة كانت له  
اجرة المثل عليهم بالحصر بالسوية قد ذكرنا ان اجرة القاسم في بيت المال لا من الصالح  
فان لم ينفق له اجرة المثل عليهم بالحصر الكفاية ثبتت المال واجرة على الشريك وسوا طلب لهم  
القسمة او بعضهم دون بعض لم ينفذوا استجار الشريك قاسما ويسمى الاجرة والمصلحة في  
فذلك الاجرة تنقسم على قدر الحصر لا يتجاوز ذلك فاشبهت بالقسمة ويكون في مقام  
العمل والعمل لمن يراى نصيبه كالمثل في الكليات والوزن في الموزونات وكذا القول في اول  
يقدر واجرة واستاجر واجرة فاسد فثبت اجرة الشريك وفيه وجه اخر انه يعتم على عدد  
الردوس لان عمله في الحساب والمساخنة يقع لهم جميعا وقد يكون الحسبي في الجزء والتعدي  
اعمق وايضا فان قلت النصيب يتوجب كثرة العمل وان القسمة تقع بحسب اقل الاجزاء  
فان لم يجب على من قل نصيبه زيادة فلا اقل والتاريخ والاصح الاول وان سمي كل واحد منهم  
اجرة التزمها فله على كل واحد التزم ويقطع النظر عن الحصر والردوس جميعا وهذا واضح  
ان فوضوا جميعهم على الاستجار بان قالوا انما نزال لتقم شيئا كذا ابدىنا على اعلان ودينا  
ربن على اعلانا وكونا وكبلا ففقد لهم كل الك وان فرضت عقود مرتبة ذكرنا وفيه اشكال  
وهو ان الشركاء اذا كانوا اثنين فقطد واحد لا قدر نصيبه فعلى القاسم قرار النصيب  
وتنوي كل واحد منهم على الاجرة فلا يتغير من المتسام كاسيل الا ان نصيب الاجرة ياتي في  
عليه الواجب فهو واجب فاذا استحق ذلك الاجرة على نصيبه فقد استاجر على  
وجب عليه واستحق في دسته غير فلم يصح وكذا لو كان ثلثة فقطد لكل واحد اقل  
نصيبه الثاني كذلك فعل القسام اورد النصيبين فاداموا من هاتين الثلثة فاداموا  
عقد الثلثة بعد العقد بين كان على قدر عقد على عمل استحق في ذمة الاجرة غير فلا يصح  
واجب بان السوك والجواب في علي ان تجوز استقالة بعض الشركاء باستجار القاسم  
باقرار نصيبه ولا يسيل الجارية لان اقرار نصيبه لا يملك الا بالتميز من النصيب الاخرين تزودا

وتقدير

وتقديره او لا يسيل اليه لبرصهم فغير محذور وان ينفرد واحد منهم برضى السابقين فمكون اصلا وكبلا  
ولا حاجة الى عقد الباقي وح ان فضل ما على كل منهم بالتراضي فذلك وان اطلق صلا الكلام في كيفية  
التوزيع قوله في القسمة وهو ما استوي الاجزاء كذا وان الاشكال مثل الجيوب والادهان او شفا  
ربها كالاشجار والعقار والاول يجوز المعتمد مع مطالبته الشريك بالقسمة لان الانسان له ولاية القسمة  
بما والا افراد كعمل بعملا ويقسم كيبلا وورثا متساويا ومتفاضلا يكونان مع غيره لان القسمة  
توزع على كل واحد من العيون المشتركة ان يعلم الضرر في قسمتها او لا يعظم والثاني لما ان  
يكون مثلثة وهي المساوية الاجزاء في القسمة والصفات كالجيب والادهان او قيمة لانها متساوية  
الاجزاء كالدر المسفد الابنية والارض المتشعبة او ما في معانها بحيث يمكن تقديرها بقدر  
من غير رد ولا ضرر في تقديرها على الرد من غير ان يحصل ضرر على احد من الشركاء او يحصل ضرر  
المعنى الجيع او على البعض هذه اقسام القسمة فالقسمة الاولى ان يجزى التسعة من القسمة اذا  
طلبها الاخر وساتي حكم الماتى وينبغي قوله ويقسم كيبلا وورثا الا قوله لان القسمة تجوز على كل  
على طرف بعضها العامة حيث تصرفها بيع مطلقا وهم جعل قسمه الرد ببعاد وغيرها ومنهم  
من جعل القسمة التراضي ببعاد وغيرها وادفعنا عما عداها على التراضي لا يبيع مطلقا واستد  
على ما ليس ببيع مطلقا لانها لا تنفذ الى صفة ويدخلها الاجبار ويعقد الفسخ وينفذ  
احد النصيبين بتقدير الاخر والبيع ليس فيه شئ من ذلك واختلاف الردوس والخصم يدل على  
اختلاف الموزونات والعروضات ومعنى انها يبيع تبيد اقرارها بين المتماخرين كل واحد منهما  
هو الذي ملكه واستد وجعلها ببعاد باهما من جزير المال الا وان مشترك بينهما وان كان  
مكا نقد باع كل منهما ما كان له في حصة صاحبه عماله في حصة له ولعقد ولو الصيغة بان البيع لا يخص  
في صيغة معينة وعن الاجبار بالحاجة للرعية اليه وذلك لا يخرج جمعا عن كونها ببعاد فقد يدخل الا  
البيع لمصلحة كما يبيع لكل واحد من المدينين حضرا وغير ذلك من مواضع محدودة في بابها واجبات  
القول بكيفية بيعها لا يتم في مادة مطلقا لان النصيب المثل الذي يأخذه زيد كما انه لم يكن كل  
لزيد حتى يقول ان القسمة انزل بالنصيب الا لزيد حتى يقول ان القسمة انزل بالنصيب الذي  
ياخذه كان نصيبه ونصفه لصاحبه فالقسمة انما كان له منه ومعاوضه على ما كان لصاحبه  
وهو لا يخص في البيع لان الصلح يغير ذلك الا ان يبيع ببعاد وهو ممنوع ولما قسم الردوس على  
في مقابلة الردوس ومن ثم اشترط فيها التراضي لكونه لا يخص المعاوض في البيع كما ذكرناه وطلب  
هنا فتمارسا وتفرغ على الخلاف ان من جعلها ببعاد فاشترط في بيعها ببعاد فاشترط في  
الحل لم يجب قسمه كيبلا بالوزن بالكل وان جعلها التراضي فاشترط في بيعها التراضي  
ويقسم كيبلا وورثا سواء كان او غيرهما وما قبله متساويا متفاضلا فالصلح في القسمة ان يكون  
سنة الاستحسان فاذا كان الشريك بينهما انفرد اقراره فمجان وان كان بينهما اقراره  
كذلك والتفاضل في الثاني بحسب الموزون والاول بمتساوية حقيقة لان مستحق الثلثة فيها

ع

نصاء

نشا

هذه

له



في يوصلب الثلثين ثلثه ولما حب الثلثين فيما يربما حب الثلث ثلثه فالقسم على هذا الوجه  
 مرجحة للتسوية بينهما بالنظر الى اصل الحق وان ارد بالتفاضل نزح احد على الآخر زيادة على  
 حقه فليس كذلك بل في حقيقة القسمة بل هي هيبة محضه لذات فلونترك قوله متاوبا  
 ومنافضا لان اول **قوله** والثاني اما ان يستقيم الكل والبعض ولا يستقيم احدهما وفي الاول  
 يجب التسوية كالموجود والمضاد الصيغة في الثاني ان القسم يستمر اجزا لا يتفرق وانما التسوية  
 لم يجب ويحقق الضرر المانع في الاجزاء بعد الاستعانة بالنسب بعد القسمة وفيه يعرض للقسمة  
 وهي استبداد الثلث فيكون **المتروك** الثاني ان يحمل المراد بقسمة على جميع الشركاء كما لو حو  
 القيسية تنكره والثوب بالرفع يتقطع او يتفرق بعضهم دون بعضهم كما يربى اثنين احدهما عندهما  
 وللآخر باقيةها ولو قسمته لم يحصل مع العشر للمساكن وتقسيمه الاعتراف والابقيد احدهم  
 فيه الضرر ولا يبي بالتفرق اذا اشتمت من القسمة لظهور عدلهم وعموم قوله ضرر ولا ضرر وان  
 طلب احدهم حيث لا ضرر او طلب المتضرر حيث يخص الضرر باحد اوجب اما الاول فلا تناف  
 الضرر لساقل طلب خالص من الاخر كما في المثال ولما الثاني فلان الطالب هو الذي ادخل  
 الضرر على نفسه فيجاب اليه وليس لآخر الانتفاع لا تنافه عنده وكذا لو نظر الجميع وانفق على  
 القسمة لكان يجب تقيد الحكم في الوصعين بما اذا لم يتصل منفعة القسمة بالكلية فتذهب  
 ما لبيته فانهم لا يجازون اليها لما فيه من اذهاب المال في غير عوض صحيح اذا تناف ذلك  
 فقد اختلفوا في ضبط الضرر المانع من القسمة على قول احدهما عدم الانتفاع بعد القسمة ووجوه  
 على هذا الوجه الفرض اهدر ان يطلان منفعة الملك خريين وهو منق بالروايات والثاني وهو الذي  
 اختاره ولم هنا ان نقصان القسمة وان بقيت المنفعة وحجتها ايضا للجزء نظر الى فوات ما لبيته في الجملة  
 وهذا القولان للشيخ في الاول له في فائده ولم يرم ايضا ولهما في بيان السقفة والآخرها  
 للعلامة ايض والثالث ان عدم الانتفاع به منفردا فيما كان يتوقع به من طمع الشراكة كالدار الصغيرة اذا  
 منته اصاب كل واحد موضع ضيق يستغنى به في السكينة على ذلك الوجه وان اشغق به في غيره والربع  
 ان ينقص القيمة نقصانا فاحتاجت بحمل الضرر عرفا وهذا هو وهو خيرة الشهيد في  
 الدرر وسر وسكينة ان يربيه مطلق القول نقصان القيمة ومرجع الاقول كلها الى خبر الضرر **قوله**  
 ثم المقصود ان اسم يكن فيردوا ولا يرد احد المنفع ويسمى قسمته اجزاء وان قسمت احدهما لم يرد  
 قسمه يراض ويقسم الثوب الذي لا ينقص قيمته بالقطع كما تقسم الارض وان كان ينقص بالقطع لم  
 لحصول الضرر بالقسمة ويقسم الثوب والعيد بعد التعديل بالقيمة قسمة اجزاء **قوله** قسم الميراث  
 القسمة التي امرت منته تراض وقسمة اجزاء وجعل الضابط ان المقصود متى امكن بقدره غير  
 رد ولا يرد قسمته قسمة اجزاء ومما اشتملت على احدهما قسمته تراض والاول يشتمل قسمة  
 النيل والقيمي ولحق قسمته التعديل في الاحيان التعديل القيمة تقسمة الاجزاء ومنها قسمتها ثلاثة

دها

اقسام

اقسام قسم الاقرب وهو ان يكون الشيء قابلا للقسمة بالاجزاء متساوية الصفات كقرب  
 الامثال وكالثوب الواحد والعرض الواحد المتساوية في الاشكال في كونه هذا القسم اجبار ما منع  
 نفاذ الحصص بعد القسمة يستعمل بها وحافضة للقيمة كما هو والثاني قسم التعديل وهو ما يعدل  
 بينهما فيما بالقيمة وهي تقسم الاما بعد شيئا واحدا والى ما بعد شيئين فصاعدا فالاول ما بعد شيئا  
 واحدا الارض التي يختلف فيها اجزائها باختلافها في فوق الابعاش او في القرب من الماء والسعد  
 او في ان بعضها تستقي من النهر وبعضها بالضح فيكون ثلثها لجزءه بالقيمة مثل ثلثها مثلا يحمل  
 هذا سهما وهذا سهما ان كانت بينهما بالسوية وان اختلفت الاضياء اعتمدت بالقيمة دون الرحلة  
 ومقتضى عبارة القسم هذه اجزاء الحاق للنسب في القيمة بالسوي في الاجزاء ووجوه  
 علم الاجزاء هنا لاختلاف الارض والمناقع والوجهان جاربان فيما اذا كان الاختلاف لاختلاف  
 الجس كالمساكن الواحد الختان لا شجار والدار الواحدة المخلقة الماء والاشجار اجبار في الجمع ولو لا  
 ذلك لانتفع الاجاري بالسكن لا شجار والدار المخلقة غالبا وهي الدار المشتملة على الحيطان  
 والحديقة والابواب وهذا يشبهان الدور والسباين ويخير ذلك ان لا يثبت فيها التسوية  
 كالطائفة والحمار وهو بعد والثاني شقين فصاعدا وهو ينقسم الى عقار وغيره فالاول  
 كما لو اشترك في دارين او حانقين متساوي القيمة وطلب احدهما القسمة بان يجعل هذا دارا  
 والآخر دارا لا يجبر المنفع هنا سواء تجاوز الدار والحان فان ارتبعا عدل الشدة لاختلاف الاعراض  
 باختلاف الحال والابنية فيلحقان بالخيرين المختلفين وعند بعض الفقهاء انما يجزي ان  
 عند التجار وعند آخرين مطلقا ولو كانت بينهما كما كان مثلا صنفقة لا يحمل احدهما القسمة  
 وسما العضاير وطلب احدهما ان يرضى بها في اجبار المنفع وجهان ظهرهما عدم رسايت  
 واما غير العقار فاذا اشترك في عبيد او دواب او اشجار او ثياب فاما ان يكون من نوع واحد  
 او من متعدد وسياقي فان كانت من نوع واحد ولكن التسوية بين الشركاء عدل او قيمة بعد  
 بين اثنين وثلاث دواب متساوية القيمة بين ثلاثة فالذي اختار المصير والآخر ان يرضى على  
 قسمتها اعوانا وكيفية بالسوي في القيمة جلا في الجس الواحد في القيمة بالشر والاختلاف قيمة الدار  
 البعيدة والقريبة العنيفة فان ارض القسمة تخلف سببا اذا كانت ذات اشجار مختلفة وارضية شتى  
 والدار ذات الهوى المختلفة المساحة فكل ما يقع اختلاف الدار والقربة والاجبار في جميع اختلاف  
 له الواحد للاجبار ووجه استسكان الحكم في العبيد ووجه الاشكال لما ذكرناه من نفاذ الاعراض  
 بتفاوت اشجار مختلف الجس ونقل في طعن بعضهم عدم الاجبار والمذهب هو الاول ولو لم يكن  
 التسوية في العلم لثلاثة اعتمد بين اثنين على السوي احدهما ساوي الاخرين في القيمة  
 فان قلنا بالاجبار عندا مسكان التسوية فها هنا وجهان ينظر احدهما الى الاخر بعد القيمة  
 والثاني الى اختلاف العدد ونفاذ كالمعروف ومثله المثل في الارض المختلفة للاخذ وان كانت اشرك

ص

ين



لا ترفع الاعز بعض الاعيان كعبد بن بين اثنين كقوة احدهما ما به وقفة الاخر ما يبار وطلب احدهما  
القيمة ليخص بها اخرت له القوتة الحسين وبيع النفس في اجار الاخر وجمان منيان على المسالة  
فان قلنا الاجار هناك فحضا او كان قلنا بالاجار هناك فحضا وجمان صحتها المنع لان الترتيب لا  
ترفع بالكلية ولو كانت الاعيان انواع مختلفة كالعبد الذي مع الهندي والشوب الابرجع الكمان  
مع ناوليها في القوتة في اجار المنع وجمان مرتبان ولو في المنع هنا لو قبل به في السابق وكن  
العقل لو اختلفت قيمتها وامكن التعديل وتغير المص وجمان عدم اعتبار اختلاف النوع مع تفاوت القيمة  
فاما الاجناس المختلفة كالعبد والثوب والخضرة والشعر والذابة والذوا فلها اجار في قيمتها اعياها بعض  
في بعض وان شافه فبها او الثالث قسم الرديان يكون بينهما عدلان فيهما احد هما صلبا والاخر  
سقاء به فالاول احد المنفرد ما بين استويا ولا خلاف في كون هذا القسم مشروطا بالترابي وسياتي  
الكلام فيه **قوله** ولذا اسالك الطاهر العتمد وهما بينة بلللك قسم وان كانت بينهما عليه ولا تنازع  
قال الشيخ في طلبان قسم وقال في قسم وهو لا يغدر لان التصرف دلاله الملك **قوله** اذا كان في يد اثنين  
ملكا يقبل العتمد ولا تنازع لهما في ملكه ظاهر اظلم الحكم قسميه بينهما فان اقاما بينة لانه ملكهما  
اجابهما الى العتمد وان لم يقميا بينة في اجابتهما فلا ياب احدهما العدم لانه قد يكون في يد بعضهما  
باجارة او عارة فاذا اختلفت بينهما في كون يد ملكه محتجج بعرض العارض والثاني الكفاية بركات  
البدل الى الملك لكن يكت الحكم ويشهد انه انما قسم بقوله بالاجلا يسكا بقسمته واعتراض على تقدير قامة  
البينة لهما انما تقام وتنع على خصم ولا خصم بها واجب بان العتمد ينضم لهما بالاجال  
وذلك يكون عليها خصم غائب فتشتم البينة عليه لا فرق في ذلك كل بين كون العتمد منقول وغيره  
وفرق بعض لهما مندوخم الخلاق بالعقار وقطع في المنقول بالقسم وهو حكم **قوله** في بينة  
العتمد الحصان تساوت فيمنه وقد راها القوتة بقدرها على المساهلة لانه يصفي القيمة كالدرا تكون بين  
اشين وقيمها متساوية وعند التعديل يكون القاسم محبذا بين الاخرى على الاسماء والخروج  
على السهام اما الاول فحق ان يكت كل بضو في رفته ويعرف كل واحد ما غيره عن الاخر ويجعل ذلك  
مصورا في سائر كاشع او الطين ويامر من لم يطبع على الصورة باخراج احدهما على قسم التقايين  
ما خرج فله ولذا الثاني فان يكت كل سهم في رفته ويصعبها ويخرج على سهم من السهمين من خرج  
اسم فله ذلك سهم **قوله** اعين المنقول من التعديل اما ان يكون متساوية القوتة بالنسبة الى اجزاها بحيث  
يساوي قيمة بعضها قيمة البعض الاخر وقيمة ثلثها قيمة الثلث حيث يحتاج الى قسمتها كذلك وتختلف  
القيمة وعلى التقديرين اما ان تلقى بالحصص متساوية كما لو كان الاشتراك بين اثنين لكل  
واحد نصفها او بين ثلثة لكل واحد ثلثها او مختلفة بان كان لدى احد اثنين ثلثا والثاني ثلث  
او لو احدى الثلثة نصف والآخر ثلث والثالث سدس فالصور اربع قد نشاء المص الى حكمها والمعبود  
فيها صورتان لان التعديل بالقيمة هو المعتمد من الفتوى اجزاء وهما في المختلفة الصور الاولى ان

تكون

ان تكون الحصص متساوية كصفتين وثلاثة ثلاث بين ثلثة وخرج ذلك التعديل بها بالقيمة كذلك ان يتم  
في اول صفتين بالقيمة وان كان مقدار احد الصفتين ازيد من الاخر ويعد الاثلاث في الثاني كذلك يخرج  
بالقيمة كما ذكر المص وطريقه واضح وما ذكره المص من ثلثة الاسماء والسهام ووضع في بند قوتة من  
طابن وخرج هو المشهور في استعمال الفقهاء ولكن لا يتعين فلن جعلها بالاقلام والحصص والى رفقها  
جدي جرها مع ملاءمات الترتيب وقد اشارنا اليه في باب العتق وحيث يكون العتمد بين اثنين فخر  
ج اسم احدهما احد السهمين لا يحتاج الى اخرج الاخر بل يعين المتخلى له ولو كان بين ثلثة  
اثلاثا جعل ثلثا اجزا متساوية بالقيمة وليت ثلاث رفاع او في معناها باسم السهام الثلاثة  
معينة وباسم الشركا وينبغي وضع الرفاع في محله لم يجز ان يكتب او لا يعبر بها ولا يبرر وما عتبت له  
المجولة لئلا يفي معنى الرفاع فيكون يبرر باخراج واحدة على الجز الاول انما كانت الرفاع مجعولة  
بالكناز ويخرجها باسمها والشركا ومن خرج اسم احد ثلثة يبرر باخراج اخرى على الجزء الذي  
على الاولي من خرج اسم الاخرين اخذ وتعين الثالث وان كانت ملكة بنو باسم الاجزاء اخرجت  
باسم زيد ثم اخرى باسم عمرو وتعين الثالث الثالث وان كانت ملكة بنو باسم وتعين من بينها زيد  
فر الشركا والاجزاء منوطه بنظر القسام **قوله** وان تساوت قد لا قيمة الى اخذ قد عرفت الحكم  
في هذه الصورة كالمساوية وان للعتب التعديل بالقيمة مساوية الاجزاء فيها ام لا الحكم  
لا يتلق **قوله** وان تساوت للخصم في قيمة لا فرق ان يكون لواحد النصف وللآخر الثلث وللآخر  
السدس وقيمة اجزاء ذلك الملك متساوية متساوية السهام على اقلهه بغيبا فحوت اسد اسلا  
ثم كتمت رفته فيخرج بين ان يكت بعد الشركا او بعد بالسهام فالاقرب للاقتضار على عدم  
كالمدار والزيادة **قوله** اذا اختلفت مقدار الانصبا وكما اذا كان لزيد نصف ولعمر ثلث والثالث  
سدس جزوت الاهتمام وهو سدس لانه يباري به الغلبا للثالث فيجعلها منه اخرا انه في مقلد ان يكت  
في الرفاع المقدم عليهم وجمان احدهما وهو الاثر وهو ان يكت ثلاث رفاع بعد الشركا في كل واحد  
اسم واحد ويخرج من بين يدي يكتيها من الثلثة ولا وجه لتطبيق الزايد والثاني ان يكت ست  
رفاع لصاحب السدس ولصاحب الثلث رفاعان ولصاحب النصف ثلث وقواها في ما احتج بها ان  
كل من كان سهم اكثر كان احظ او فر ولم سوية على صاحب الاقل فاذا كت لصاحب النصف كان خرج  
رقتة سدس واقرب واذا كت له واحة كان خرج رقتة و رقتة صاحب السدس سوا فلذلك  
قبل يكون لزيد اكثر من رفاع غيره والوجه جواز الامرين وانما الكلام في الاولوية ولا ريب ان الاول  
اولي لحصول الغايد مع الاخصار وترك تطويل الحساب **قوله** ان عرفت هذا فانه يكت ثلاث  
رفاع لكل اسم رقتة ويجعل السهام اول وثان وهكذا الاخر والخيار في تعين ذلك الى التقا  
ولو عارض ولو عارض عينه القاسم ثم يخرج رفته فان تقنت اسم النصف فله الثلثة الا ان  
ثم يخرج ثانية فان خرج صاحب الثلث فله السهام الكاظهر في الاخران ولا يحتاج الى اخرج

حدة

سيمان



الثالثة بل صاحبها ما بقي وكذا الرخاخ اسم صاحب الثلث وكان له سهمان الاولان ثم يخرج آخر  
فان خرج صاحب الثلث المفقود فله الثلث والرابع والخامس ولا يحتاج الى اخرج اخرج لان  
السادس يمين لصاحبها وهكذا في قوله في هذه على السهام بل على الاسماء اذا  
يؤمن في تقدير السهام وهو ضرر ما ذكره من الكيفية تدويرها اختاره تركها بثلاث رفاع  
باسمها لا شركة والحكم على ما ذكره واضع وكذا يخرج على القول بكيفية مستتر في قوله باسمها يمين  
لان صاحب الكبر والاكبر يكون اسرع خروجا وعليه فاذ اخرج واحد من رفاع صاحب المفقود  
اعطى الثلاثة الاول فاذا اخرج فانه يخرج باسمه العيب اخرج الثلثة فان اخرجت  
باسم العيب يمين لا استغناء عنها بالاول وان خرجت واحدة من رفاع صاحب الثلث اعطى  
الرابع والخامس ولا يحتاج الى اخرج ما بقي ويعين السادس لصاحب السدس وان خرجت الاول  
لصاحب السدس اعطى الاول ثم اخرج اخرج فان خرجت لصاحب المفقود اعطى الثاني والثالث  
والرابع ولا يحتاج الى اخرج الرابع الباقية ليعين الخامس والسادس لصاحب الثلث وان اخرج  
الاول لصاحب الثلث اعطى الاول والثاني ثم يخرج اخرج فان خرجت له ايم العيب واخرجت  
اخرج فان خرجت لصاحب السدس اعطى الثلث ويعين الثلاثة الاخرى لصاحب المفقود  
يحتاج الى اخرج باقي الرفاع وفوله ولا يخرج في هذه على السهام بل على الاسماء لان من ان  
يروي في تقدير السهام المراد ان لا تكتب الرفاع لاسمها والسهام المستند ويخرج على اسمها الشركة  
لانها يخرج لصاحب السدس الجزء الثاني والخامس فبصرفه من المفقود والثلث وايضا  
ربما يخرج السهم الرابع لصاحب المفقود ويخرج اخرج وسهمين وتلحق بقوله الاخرى  
بأخذه وسهمين بعد فيقضي الي التنازع ويخرج مع رفاعهم في جميع المحتمل الرفاع ان يخرج  
لصاحب المفقود فله متقدرا وكذا لصاحب الثلث يخرج اثنان متقدرا فان يوجب في الامرار  
وقد عرفت مما سبق ان مع كتابة الرفاع باسم الشركة يخرج الى السهم الاول والثاني الى الاخر  
وان كتب باسم السهام يخرج على الاسماء وهذه الشركة التي بين كيفية اذ كتب فيها الاسماء  
الشركة وجعل السهام ولو ثمان الى السادس واخرج عليها بغير ان الخارج اسمها ولا يعطى الاول  
منها ولا يوجب التي اتفق عليها او عنها العاسر وما بعده ان اخرج اليه الى اخر فكتابة الاسماء  
تخرج على السهام وثلاث اسماء تخرج على الاستغناء والمجموع ههنا بين الاسماء  
الاسماء المنزلة للرخراج على السهام بل الموصى بذلك ثم اخرجها على الاسماء  
ونحو اخرجها على السهام مع ان حقه العكس وانفق على هذه العبارة العلامة في الارشاد  
وعكس في التواعد وجماعة الضلوا وهي الصلح في بروس بعضهم على اخرج الاسماء  
من غير ان يجعله على السهام او غيرها وهو اذ لا ينطق اخرج على السهام كخلافا  
باخلاف الاسماء كالي القبر في الاسم الخارج اولا اول ان يعطى الاخر قطعاً وما بعده الى

تمام الحق ان اخرج اليه بان كان الاسم لغيره صاحب السدس فلا يعين السهام الا بعد تحقق الام  
لكن لما كان السهم الاول متعينا للاسود صرف اخرج الاسماء على السهام في المحل بخلاف العكس  
فانه اما فاسداً ويحتاج الى التمكن بعيد اذا تغير ذلك فاعلم ان محلول نذير السهام على تعدد  
اخراجها على الاسماء يلزم على تقدير اخرج او لا على اسم صاحب السدس بان يخرج له  
السهم الثاني والخامس كما ذكرنا سابقاً ولكن العنا عند بان يبدل اولا باسم صاحب المفقود  
فان يخرج الاول باسمه على الاول والثاني والثالث وان خرج الثاني كذلك يعطى معه ما قبله  
وما بعده وان خرج الثالث قال بعضهم رفاع يخرج لصاحب الثلث فان خرج على الاول والثاني  
ولصاحب المفقود الثالث والذات بعدا فتعين السادس لصاحب السدس وكذا الحكم لو خرج  
لصاحب الثلث الثاني وان خرج له الخامس فله الخامس والسادس وتل اخرج لصاحب المفقود  
الثالث فله الثالث والذات قبله وان خرج الرابع فله الرابع والذات قبله وتعين الاول لصاحب  
السدس في الاخير ان لصاحب الثلث وان خرج السادس فله السادس والذات قبله وتعين  
اخذ الخارج حتمه ليعين حق الاخيرين اخرج رفاع الاخيرين باسم احد الاخيرين  
فلا يقع تفرين وهذا التوجهات كما دل على اعتبارها وان سلم فله التفرين بعد التفرق  
الشركة وعلى العمل بها اذا روي ذلك صلاحاً اخرج ذلك ومع ذلك المبدأ ايضا لصاحب السدس  
فان يخرج باسم احد الاخيرين والذات دفع اليه الاول والخامس والسادس دفع اليه السدس  
ثم يخرج باسم احد الاخيرين فلا تفرق وان خرج له الثالث دفع اليه وتعين الاول لصاحب  
الثالث والثلاثة الاخرى لصاحب المفقود فان بدأ بصاحب الثلث فان خرج له الاول والثاني  
دفع اليه الاول والثاني وان خرج الخامس والسادس دفع اليه الخامس والسادس ثم يخرج  
اسم احد الاخيرين ويملك سهمه وان خرج الرابع فله الخامس بعد وتعين السدس لصاحب السدس  
والثلاثة الاول لصاحب المفقود هكذا فمن بعضهم وهو انما يتبع مع اتفاقهم عليه وسع راي  
العاسر ولا ريب في ان الاختصاص على ما ذكره المص اقول كلفه قوله ولو اختلفت السهام وا  
عدت السهام تفويهاً وميزت على قدر سهم اولهم وانزع علينا كما سواه هذا هو القسم  
الرابع والحكم فيه الثالث لان المقهور في جعل الاصل السهام على اقلها من عات القيمة لا  
الغدر فان اتفق القدر في ذلك والاعتقود القيمة فقد جعلت اثار السدس ونصعها  
سدس واخر السدس الاخر بقسم ارباعاً فيصير السهام ستة متساوية القيمة وهكذا ولا  
في اخرجها بالتقوية كالسابق قوله اما لو كانت شتمت ردها وهي المقهور الى رد في مقابلة بنا  
او سخر اذ لا يبر القتمت ما لم يتواضعا جميعاً كما ان يضمن الضميمة التي لا يستند الا بالترجي  
فاذا اتفقا على الرد وعلت السهام فلهما ليرتفع الفدية مثل الاثبات تضمن معاوضة ولا  
كل واحد من كسب العوض فيفتقر الى الرضا بعد العلم بها يمينه التفرع منه الرد هي

دس  
بي

لقينة



التي كمل فيها تعديل السهم بالقيمة بل يعترف بقيمة شئ خارج عن المشترك الي بعض الامام المحمدي  
 المتداول كما لو كان في حجر جاني الارض بين ارضي شجر او في الدار بينه كالمقسمه لنفس الحكم على ان  
 يرد من يلحق الجانب الذي يحاذي تلك الامور شئ في من المال او يكون المشترك عدلين فيسألهما  
 العاوضه الاخرى ستمائة فلا يبق بان الارض اخذت لنفس ما بين ووجدها هذه الاجبار في هذه  
 القسمة اشتمالها على حول ملا قسمة فيرد فكان ما ووضعت في حق على التراضي تقم  
 على تعديل التراضي عليها ان اتفقا على ان يكون الرد من واحد معين او قضا صفة معاوضة  
 تقتضي ذلك كالمصلحة فلا يثبت وان اتفقت عليه ودفعوا الرد العوم في بعض الوجوه خاصة كان  
 الحكم هنا كالمعطاء ولا يلزم الا بالضرورة عند جعل ذلك حكم المعطاء وان لم يقبل في حق  
 التراضي على الصيغة مع عدم الرد على الصرف والنزق ما اثر باليه من اشتمال قسمة الرد على  
 المعاوضة المتضمنة للصيغة الدالة على التراضي على ما وردت عليه والعرضين والغنى من الزايد  
 على ما قابل الرد وغيره من غير ذلك كحقيقة بالرد ومع التراضي بدون الصرف وان اتفقا  
 على اجراء السهم الاخرى معا معاوضة فقل يلزم من القسمة في حق الفرض من اجزائه وعده قال  
 الشيخ في ذلك لا يملك ان يراه في تنظيمها العاوضه التي تدخل القسمة فيها ولا يملك اكلها واحدا من حمل  
 والتعدي للرد وادقضا الصلح على تعديل قول لو عذرت برده او التي تدفبه وكذلك فعل العلامة في  
 عدو في جزء شوق التراضي مطلقا على التراضي بعد القسمة في اللفظ مثل هبت وما ادي  
 معناه وكذلك في الدرر وهو الاقرب ووجه العدم صدف اسم القسمة عليها والقسمة من جهة  
 ليعين الحق مع اذها بالرضا كما اسلف وظاهر المقصود ان من يملك الارض في ارضه لم يكن  
 القاسم مضمون من العلم والامر بعين الرضا بعد ما مطلقا وقد تقدم في العبارة ما يدل عليه  
 مع احتمال جهلان الخلاف فيها لان المعاوضة لا تؤثر فيها نظر الحكم بل سرها يرجع الى المتعدي  
 وكلام الشيخ في ذلك على ذلك لان جعل من رد المسألة الاولى التي ذكرها الرد قسمة المضمون دون  
 غيره قسمة الاجبار وجعل من رد هذه القسمة الرد وورق في الاول بين كون القاسم مضمون الامام  
 وغيره واطلق في هذه وهذه عبارة القسمة فيردان قسمة اجبار وقسمة راضية فان كانت قسمة  
 اجبار ونظر في القاسم فان كان قاسم الامام لم يرد في القسمة لان قسمة القاسم كالمعاشرة  
 محتمل في تعديل السهم كما يشهد الحكم في طلاق الخزان وان كان القاسم حلالا او نقول به حلالا  
 وقاسما فالحكم فيه كما ترى حكمه يحكم بينهما في حق اعتبار التراضي بعد القسمة في حقها  
 وفيما لو اقسما لنفسه ما اثر فالعقد في قسمة الاجبار اما قسمة التراضي هو الذي يملكه في الرد  
 الا قالوا يلزم قسمة الاجبار وفي الاخرى لا يلزم لان القسمة ههنا للرد من الجانب الذي  
 يلحق الرد والشئ الذي يرد في الرد واد اعز هذه القسمة باعتبار التي بعد القسمة عند  
 على البيع والشرا هذا هو الاقرب انتهى والمهم هو طلق الحكم في ردها بالقسمة في مضمون الامام

من غير قسمة القسمة الاجبار وقسمة التراضي واطلق القول هنا في قسمة الرد كما ذكرنا شامل الاجزاء وفي  
 الرد وسرا في جميع يكون قسمة المضمون بل في القسمة مطلقا وغيره يعني تراضيا في قسمة الرد  
 خاصة **قول** لو كان الرد على وسفل وطل اجبارا ليدلر متممة بحيث يكون لكل واحد نصيبا من العلوي  
 والسفل بوجوب التعديل جازا ووجوب التسوية في التقياء الفرض ولو طرأ اغترابه بالسفل والعلوي لم يحد  
 الممتنع وكل الذي يطلب انفراد بالسفل والعلوي لم يحد واحد منهما سفل **قوله** العلوي والسفل بمنزلة  
 بيتين يتجاورين فاذا طلب احدهما قسما واحد منهما على حدته بحيث يكون لكل واحد منهما نصيبا  
 من كل منهما ولو كان في ذلك من اجزاء الممتنع كما يجبر على قسمة البيت الواحد لك ولا فرق بين  
 ان يجعل نصيب كل منهما من العلوي في قسمة السفل وعدمه ويحتمل اشتراط الاول في الاجبار والى  
 في اختلاف النصيب من الفرض كما من ان طلب قسمة البيت بحيث يكون احدهما العلوي والاخر السفل  
 لم يجبر الاخر كما لا يجبر على الرد بين المتلصقين كذلك **قول** لو كان بينهما ارض وزرع فطلبت  
 قسمة الارض جسد اجبارا لمتنع لان الزرع كالمائع في الرد ولو طلب قسمة الزرع قال الشيخ لم يجبر الاخر  
 لان نقل ذلك بالسهم غير ممكن وفيه اشكال من حيث ان كان التعديل بالتقيد بالرد لم يكن فيه  
 جهلا لما لو كان قد رد لم يظهر له وجه القسمة لمتنع الجملة ولو كان سبيلا قال ايضا لم يصح وهو  
 مشكل لم يرد في الزرع عندنا **قوله** اذا كان بينهما ارض من زرع فادق قسمة الارض وحدها فلا اشكال  
 من وجوب اجابت الاخر لان الارض مملو قسمة اجبارا والزرع فيها غير مملو من ذلك لان في حكم  
 المنقول وان اردت قسمة الزرع فنقتضي الاجمال الشرعي كون الحكم كذلك حتى يمكن تعديل بيان  
 لا يكون سيرا مستورا مساو كان سبيلا من حيث ام قصيد او الشيخ رحمه الله اطلق المتنع قسمة قسمة  
 اجبار بحيث بان تعديل غير ممكن ولا يخفى منع اذ لا مانع منه سواء كان سبيلا ام لا ولو اراد قسمة  
 معا فالحكم كما لو اراد قسمة احد هما عندنا ومن جعل القسمة بيعا العامة شرط في جوازها ان يكون  
 قدا شلحبا لانه لا يجوز عند بيع الطموح مع غيره بطبيع مع غيره وهو الارض **قوله** لو كان  
 بينهما ارضان سفل وطل واحد قسمة بعضهما بعضا في بعض ارضي الممتنع ولو طلب قسمة كل واحد با  
 نفاد ما جبر الاخر ولو كان بينهما حجبين مختلفين في قيم التراج الواحد وان اختلف اشجار  
 او طاعة كالدار والواحدة اختلفت بينهما وانقسمت الدكاكين المتجاورة بعضها في بعض قسمة اجبار  
 لانها املاك متعده يقصد كل واحد بالسنة على انفرادها في الارض المتباينة **قوله** المشهور بين الا  
 صحاب انما عين شين فصاعد في العقار كما لو اراد تعدده والارض المقيدة الخالية من التجر  
 وهي المعبر عنها بالافحة والركاب المنعقدة سواء في ارضه والحجب المختلفة كالمنطقة والى  
 لتعدي لا تقسم بعضها في بعض يعني جعل بعضها في مقابل بعض قسمة اجبار وانما يقسم كل واحد  
 منها على حدته وقسمة الاجبار اذا امكن في الارض من ارضها املاك متعده وكل واحد منها في  
 لا يحصل في الارض جلا في الارض الواحدة والى الواحد وقلا ابن البراء اذا نسق الرد والارض في



في الرغبات فتارة بعضها في بعض كذلك دوى الدعوى قال وكذا لو نظر بعضهم بعضهم على وجهه جميع  
حق في ناحية وفي الارشاد حكم في الدكاكين المتجاورة بعين بعضها في بعض كذلك دوى الدعوى والاشارة  
وهو من ذهب جملة والطامة تتركها من لزلتان الواحد المشتمل على سوت متعلده وقرق بعضهم  
بين الدكاكين محققه وتنفره فحيزه من المحققه بعضها في بعض كالدرا واحد والاشارة  
والمخار المشهور **قوله** اذا دعى بعد القسمة الفلطة عليه لا يسمع دعواه فان اقام سنة سمعت وحكم  
سطلان القسمة لان فالدها تباين الحق ولم يحصل ولو عيها والتمس كان له ان ادعى على شريكه  
العلم بالغلط **قوله** لا يقرى في علم سماع دعوى الفلطة في القسمة بحرد هاتين كون القاسم مضوب  
الامام ومن نواصبه وتقسيمها لا ماله تحت القسمة الى ان ثبت القسمة الزيل وكان مضوب الامام  
كالقاضي لا يسمع الدعوى عليه بالعلم لكن لو اقام بينة سمعت ونقضت القسمة كما لو اقامت البينة على  
ظلم القاضي وكذب الشهود وطرفه ان يحضر اسمين حازقين ليطر ويسجما ويعرف الحال وينهذ  
ولو لم يقم بينة واراد تحقيق الشريك من مندان ادعى عليه العلم بالغلط والافلا لعمدة الامر خصوصا  
اذا كان القاسم غوه مضمنا بفعله بعد الاتفاقات اليد في الثانية مطلقا لانها شرطه بالترامج  
فان كان سطلان في دعواه فعدم سماعها واضح وان كان وان كان محقا فقدرضا بترك هذه الفعلة  
ويشكل باسكان علم بها حال القسمة فالوجه عدم سماع الدعوى مع البينة كالمسابق وطلب ابن الجند  
عدم سماع دعواه لا بالبينة والوجه توجع اليقين على الشريك مطلقا فان خلق اقرت وان بكل حلف  
المدعي ونقضت ان لا ينعض بالملكو لو لا انقضت بحرده ولو بعدت الشك وحل بعضهم دون بعض  
يقين نفعها مطلقا وفي حق المناكحة مندوجان من انها قسمة وحرية لا تنقضت بل يتررها  
في حق الحان فلا ساري التملك والاول بخار الشهد في بعض فاديه والثاني بخار العلم في بر  
وهو الوجه **قوله** اذا اقتضا ثم ظهر البعض مسخرا وان كان معين احد هما طلب القسمة لبقاء الشركة  
في النصيب الاخر ولو كان فيها السو بيزلم ينقل كان فاية القسمة بطلت وهي اذ اكل واحد الحقين  
ولو كان فيهما لا بالسو بيطل تحقق الشركة وان كان السحق عا سمره والبيع قول ان احدهما  
لا يبيط فيما راد عن السحق والثاني بيطل لهما وفقت حردون الشريك وهو الاشبه **قوله** اذا جرت  
قسمة ثم ظهر استحقاق البعض المتروك فاما ان يستحق في حيزه شام وفي شئ معين في استحقاق شام  
كالثلاث بطلت القسمة في السحق قطعا وفي الباقي قول ان احدهما لا يبيط لبقاء السهام بين الشرا  
على التقدير فلا وجه لطلها والثاني وهو الاصح بطلان لان العوض من القسمة تباين القسمة  
واذا ظهر الاستحقاق كان السحق شريكا واحدا منهم فلا يحصل التباين وايضا فقد بان السحق  
شريك وانفراد بعض الشرا بالقسمة مستنع وان استحق من عين نظرا ان اخبر السحق بيب  
احدهما وكان من نصيب احدهما الترويطت القسمة لان ما بيني لكل واحد يكون قدر  
حجت بل يحتاج احدهما لاجمع على الاخر ويعد الاتساع وان كان السحقان متقابلين

بنت

بنت القسمة في الاتساع والمانع ان ليس الاتساع نصيبا واحدا وهو غير قارح كما لو ظهر الاستحقاق  
في مال المغرور واما القسمة والقسوة ومنها التقدير بين نصيب احد الشرا وبين الاخر وقد  
حصل ولم يعرف العامة قبله بالبطالان لتدوير الصنعة **قوله** لو قسم الورث تركه ثم ظهر على  
المدعي دين فان قام الورثة بالدين لم يطل القسمة وانما استغوا اقتضت وفقى منها الدين **قوله**  
اذا اقتضت الشركة بدين الورثة ثم ظهر دين فان قام الورثة بالدين لم يطل القسمة بناء على انها  
اقدار حق لا بيع وان لم تقم موافقة بقية الاضواء في الدين ولو قام به البعض دون البعض مع نصيب  
المتنع والقسمة بحالها وفر جعلها بيعة من العامة فله في بطلانها ما ينهون الدين وجهان  
كما لو باعوا حصة من الدين ولا فرق بين ظن الدين مستوعبا للثبوت وعدمه لان اقدار الحقوق  
لانها في وفاة الدين منها على تقدير عدمه وانما تقدر من غيرهما مع احتمال بطلانها مع الا  
ستماع سطلان قلنا بعد اتساقها اليه لصدورها في غير الاصل وللصحة قوله بعد الا  
نتقال حكمه بصحة القسمة مرعات من فاء الدين تغلر الى غلر الخواتم بها في الحلة ولانهم  
ينتقل الى ملكه عصا ولو لم يمت وصيته بعد القسمة فان كانت مرسلة فهو كما لو ظهر دين وان  
كانت جزئية شام او يقين فعليه ما ذكرنا في ظن الاستحقاق ولا يفرق في هذه الاحكام كلها  
ببعض الاجبار والتواخي **قوله النظر الرابع** في احكام الدعوى على المدعي هو الذي يترك لو  
ان الخصم متوفيل هو الذي يدعي خلاف الاصل او سرحنا وكين عرفناه والمكفي مقابلته **قوله**  
ان عرفت بل الخبر ان البينة على المدعي واليمين على من انكر وقيل في سبيل جانب المدعي في موافقة  
الظاهر والبينة اقرب من اليقين لبراهتها عن جانب النفع فبطلت البينة على المدعي بخبر قوله  
الحج صغر الخبر وهو الكلام الذي وقع من المدعي الى الضعيف لئلا يفسد هذه القاعدة يخرج الى  
معرفة المدعي والمدعي عليه فيطالب هذه الحجة وهذا الحجة اذا خاسر او قد اختلف القسمة في حقت  
المدعي فقيل هو الذي يترك لو ترك الخصومة ويغير عنهما اذ ادعى وهو الذي اذا سكت  
خلى ولم يطالب الشئ والمدعي عليه لا يخلو طابق منه بالسكت والثاني ان الذي يدعي خلاف الاصل  
والمدعي عليه هو الذي يدعي ما يوافق ويختل ان المدعي عليه كرامد لحيث ان الظاهر والمدعي عليه  
من بل قول الطراف ان ادعى زيد بينا في ذمته عا وعيا في دين وانكره زيد هو الذي لو ترك الخصومة  
تلك وهو الذي يترك خلاف الاصل لان الاصل هو اذ قد من عا والدين وقد عا في حق الغير  
وعا هو الذي لا تترك وسكونه ويوافق قول الاصل والطلاق يدعي على جميع النفويات  
وعا مدعي عليه ولا يخلو موجه ما في الاصل وقد خيلوا كما اذا سلم الروحان قبل اليسر واختلفا  
فقال الشيخ اسلمنا معا ولا نكاح بيننا وقالت الدرر على التعاقب ولا نكاح بيننا فان قلنا المدعي لو ترك  
ترك فالرودة للزوجة والمدعي عليه لا تترك لو ترك فانها تترجم اتساع النكاح فيجوز  
ويحكم باسمرار النكاح اذا خلق في وقتنا ان المدعي في حقها لو قولا الظاهر فالزوج هو المدعي وان

في النظر الرابع  
في احكام الدعوى

29



المساوي الذي نعمة الله في خلق الظاهر والسرور تدعى بالرافعة الظاهر فتخلق فادخلت  
حكمة بارفع الكناز وان قلنا ان الذي هو الذي يذكر خلق الاصل فالمرءة مهيبة ايضا لان اهل  
علمه يظلم احد على الاخر هذا هو المشهور في الفرق بين التعريفات وقال بعضهم ان الزوج  
هو الذي ترك وسلوته لان الكناز حقه فادخله بها ترك وهي تتركه لان بعد  
ثبوت الحق بغير مدعى والى مدعى واذا قال الزوج استقر فالكناز ولا يهرق على السماع  
وهي الحكماء على الاول الذي هو الزوجة هي لانها تتركه وتتركه الثالث لان الثاني على  
الظواهر وقوع لفظة الاسلام في حق لا يتقدم احدهما الاخر نادى جده على الثاني الزوج المسمى  
لان الاصل على اسلام احدهما على الاخر والى الاما والذين يصدفون في الدين بينهم فهم يرون  
انهم يرون الزوج هو اطلاق الاصل والظاهر لا يتركه لونه كقول الدعوى ان المالك يملك الحجر لا كمن  
انفسهم باليهين لانهم اسوا ليهين بغير المالك وقد يمتنعون ولا يحسن تكليفهم  
بينه على الردور بما كلف بعضهم بافهم برعون ساير فاعلموا ان المالك قد ساءلهم على الاما  
حيث انهم وهم يستوفون المائة وهم يرون انهم يرون في الظاهر محلهم وعلى هذا فيجوز  
كون الامين المذكور مدعى مدعى عليه باعتبار انهما يقع مثله في صورة الخاق **قوله** لا بد من  
كون الدعوى في قوله الاضاح قد تقدم كما يظهر في صحة الدعوى من كونها معلومة ومضبوقة  
على بعض الوجوه وكونها مضبوقة بذكر الجسر والصور والقدرة وغيرها والمراد لكونها لازمة ان  
تكون بغير المدعى عليه فصار له في ذلك ما يوجب حتى يقول واقضي او هذه بغير التسليم الى ذلك  
لان الهيئة اعلم الغيرة ولا يذهب ويرجع **قوله** بل لا بد من ان يكون لها ما اختار المص  
من استمر القبر في صحة الرهن ومن لم يقبل في صحة الغيب مع الدعوى بجرده عند وقوعه  
في الوصايا ان القبر اذا كان شرط في صحة الرهن والرهن فاعلم انهما محرم على الصحيح كغيرهما  
من العقود وانما يتوجه التفصيل حيث جعل القبر شرط في الزم لم يجعل اطلاقها صححي اعم من  
القبول وغيره وقد نقل في ذلك مستوفى في باب المصيبة **قوله** ولو ادعى المولى قوله بغيره  
كادى المولى في حق المولى والشئ كلف البينة فان فقدتها وادعى المدعى بذلك في وجه اليقين على  
المدعى وجهان احدهما انه لا يتنفع به في حق الزم كما في ذلك اطلب الوارث الحد فادعى  
على الوارث العلم بالزنا فالنظر في العلم والثاني انه لا يرد على حق كادى ولا يثبت المبدأ  
ولا باليهين الردودة ولا يثبتها **قوله** ادعى المدعى على القاضي والشهود وهي غير مستحقة  
يلدون البينة قطعا وان كان يتنفع بطلبها اسما لا يثبتها فسادا عما وهذا هو الوجه  
وكذا لو ادعى المولى المدعى مستحقة الى الشهادة ليرجى لما منه لغير البينة بثبوت الحق فادعى  
الزيادة عليها لانه يخلق حجة بعد قيام حجة ركانه كالتفصيل في الترمذ نعم لو ادعى امرأه او ادا  
نحوه اليقين وقد تقدم البحث في ذلك **قوله** وفي الاثر الجواب الى قول فطلبه ظاهرا **قوله** المراد

انه ادعى عليه الاقرار بالحق هل سمع الدعوى بمعنى توجب اليقين على المدعى عليه لان ادعى عليه وجهه  
بعد لا يتنفع به مع المصيبة وكان الحق لا يتحقق الاقرار في نفس الامر وان كان ثبوت الحق  
الحق ظاهرا والاطهر هنا السماع لان التعبد بطلب الحق ظاهرا ولو ادعى عليه بغيره ولو لم يثبت  
عليه الحق او مع يمين المدعى والمدعى حتى له الحق على اقراره بذلك ويثبت به الحق اذ  
يشروط في استحقاق المقر عليه في السبب لمقتضى الاقرار بل يجوز له اخذ ثبوت الاقرار بالمدعى فساد  
السبب فجاز استناد الاقرار الى سبب لا يجعله معتبرا كالتدبير والحجبان والانداف وعموم اقرار العقلاء  
على انهم جازت له **قوله** ولا يتنفع صحة الدعوى الى الكسب في كسبه واكثره وربما اقتضت الى  
ذلك في دعوى النفل لان فاسته لا يستدل به ولو اقتضت على فوها هذا زوجي كما في دعوى  
النكاح ولا يتنفع ذلك الدعوى من حيث الزوجية لان ذلك يقتضي دعوى نوازه الزوجية  
ولو انكر النكاح لزمه اليقين ولو نكح فقتضيه بالنول وعلى القول الاخر بغير اليقين عليها  
فاذا حلفت ثبت الزوجية ولو السابقة لو كان هي المدعى **قوله** الدعوى انواع منها دعوى الدماء  
لمشتركة ابر فيها التفصيل على ما هو معنى في تحله في الخلاف في السباب الموجبة منه للقول  
والدية لان قات القتل لا يستدل به منها دعوى نفس المال مجردا عن ذلك السبب من بيع وقرض  
وغيرهما والخلاف في عدم اشتراط التفصيل فيكون للاسباب التي لا يتحقق له المال بغيره وتلك  
وفي ضبط الاقرار بالحامل بغيره من غير اشتراط التفصيل في ذلك السبب من بيع وقرض  
والاصحاب لا يشترطونها في الكسب والتفصيل بل يكفي اطلاق الدعوى بمهما كما يكفي في دعوى استحقاق  
المال ولما ان يجب في دعوى النكاح التعرض لعدم الرفع كالزوجة والعدة والرضاع وخالف فيه بعض  
العامة فوجب التفصيل الجب في في الاسباب كالمزاجية من جملها التفصيل بالنكاح كان  
امر الزوج سمي على الاحتياط كما للماء والوحي المستوفي لا يبدل اذ كان المهر اق حقا وعليه يذهب  
في النكاح ان قوله انه وقع بالاصناف المعينة فقتضت التفصيل فيقول انه تزوجها بولي  
وتشاهدين ويصنفها بالعدالة ونحو ذلك وعلى مذهب الامحاب يلزم في قولها هذا زوجي وان لم يسم  
الها شيئا وحضر الزوجية كالحق واليقين واعتبر بعض العامة ان يكون لها حق في حقوق النكاح تفصيل  
وتفقد قسم ميراث بعد موته والامر مع محي بان نكاح النكاح حتى الزوج عليها كما انها تدعى لها  
رفيقة وهذه دعوى غير ملزمة من دعوى التفصيل في النكاح وان كان مقالة فهو مضمود  
ها من فلتل حقوق مثبتة ونحو سلبه ذلك الحق في وقت المدعى وبغير علم الحكماء  
من اليقين والنكاح وغيره ولو كان القول في دعوى الزوجية **قوله** ولو ادعى ان هذه بنت من  
لنا سمع دعوا كما حمل ان تلد في ملك غيره ثم يظن له ولد لولا قال ولد لها في ملكي لا يحتمل ان يكون  
هوا او ملكا لغيبه ولو ادعى البينة بذلك ما لم يصرح بان البينة ملكه لولا البينة ومثل ان  
قال هذه ثمة خلقتي وكذا لولا قوله من الترة في يده او بنت المملوكة له يحكم عليه بالاقتراف بغيره بما ينافيه

الامر

عند

ق



ينافيه في الملك ولا كذلك لوقال هذا العزل من فطر فلان او هذا الرقيق من حنظلة **قوله** سمع  
الدعوى بشت الامة بقوله انها شئت امه واصح لان ذلك هو من كونها ملكا اذ هي كرها بتقاضي  
لامته ولا يكون ملكا بل بان ملكها قبل ملك الملك في ملكه عن ابي بكر بن قزوين في حقه وبعيد  
عن قول المولى رتبة الدول او غير ذلك ومنه بعلية كايه فيقرب بين اضافة رتبة في ملكي حذره  
لبقاء الاحتمال على التقديرين واما قول المقره هذه ثم شجرة فلان او بنت امته فان اضاف في  
ذلك ما بنا في القصة بقوله في ملكي فلا اشكال في عدم شؤن الاقرار بها لربها الا ان اضاف  
الى فرعها بما ياتي الاقرار والبيع الاطلاق وظاهره كذا للمصنف ان يكون اقرار ابا الولد المهره  
عملا بالظاهر ان امانا بجاني الاصل حيث معارض ولو كان هناك شيء لذكره في الاقرار كرها في  
الاصل الذي هو قوله للمقره ظاهر في تعيينها بخلاف الدعوى بان شرطها النص في الملك  
وله بالاستقلال ولو حصله تبعه على هذا الحكم العلامة في عدم وتر والغرق بين الدعوى والاقرار  
لا يخرج من اشكال الاحتمال قديم على تقدير الافراد الدعوى وتعلق الظاهر في الاقرار دون الدعوى  
لا دليل عليه والغرق باشتراط النصح فيها دون حرجها الى النسل الاسر وفي الاقرار اطلاق عدم  
سماع الدعوى والاقرار معارض لم يعتبر التقيد في الاقرار اشبه بما ياتي في الملك وهذا هو  
الظا واما الفرق بين قوله بانها شجرة وبنت امته وبين قوله ان الغرق من فطره والرق من  
حنظلة فواضح لان الغرق والرق من نفس حنظلة الفطن والمنظلة وانما تترك الاصل في ملك  
الاصل فيبقى ملك الفرع بخلاف القره والرق كانهما منفصلان عن اصلها حسا وتورا فلا اقرار  
بالذميه لا ينفصل الاقرار بالملك **قوله** في الفصل الثاني من كتاب دعوى عينا في يد انسان  
في حيا فله ان يترجمها ولو اقر ما له يترفيه ولا يقر ذلك على اذن الحاكم ولو كان الحق دينا وكان  
الفرع مقررا باذنه لم يستقر المردعي بانتمائها من دون الحاكم لان الفرع يترجم اى جهات  
العقار ولا يتعين الحق في شئ من دون تعيينه ويعتبر الحاكم في امتناعه ولو كان المدين حليدا و  
الفرع يترجم في بيت عمه كما هو والوصول اليه يملك في حوزة احد نرد وانته الحوزة وهو الذي  
ذكره الشيخ في فوطا وعلمه ذلك ممن الاذن في الاحتصام **قوله** الفصل من الباب ان المستحق يحتاج  
الى الدفاع والدعوى وتفصيله ان الحق لما عقوبته وما لا كان عقوبة كالمصام وحده القدر فلا بد  
من الرفع الحاكم على ما يقتضيه السياسة ورجح الناس وان كان ملكا فهو يملك اودنه فان كان  
عينا فان قدر على استرداده على غير حريك فتمت استغناء عنه بالماله لا حاجة له الى الرجوع  
في تحصيله الرجوع ولو اذ لا الفتنة فلا بد من الرفع الحاكم دفعها واما الدين فان كان من  
عليه مغرغ في تمتع من الاوطا له ليدعي فليس له الاستقلال بالخذلان حقه اسر في  
دمه المدين وله ان يترجم في تعيينه من ماله فلا يتعين في شئ منه بدون تعيينه كما حصل  
لحاكم في ذلك ايضا لان الغرض منه باذنه ولحاكم ان لا يدر على المتع ومن في معناه وهو للمص

المص في الحكم هذا القسم وتعيين الحاكم مع استماعه وحده لانه خلاف الغرض ولو كان حليدا او غاطلا  
فان لم يكن لصاحب الحق بيته ثبت بها الحق عند الحاكم وكان ولو لم يكن الوصول اليه وامكن ولو لم يكن  
بده بسبب حيف المينة نوب العاض عنه حاز له الاقسام من لقوله نعم فمن تقدي على كذا ولقد  
عليه وقوله تعالى فعاثوا ليعلم ما يعطيهم بولما روي ان النبي صلى الله عليه واله لما قال له همد  
ان ابا سفيان رجل شحيح وانه يعطي ما يبغيني وولدي لانا اخذه منه سرا وهو لا يعلم فعمل على ذلك  
شيء فقال لهم خذوا ما يبغيني وولدك بالمعروف وروى ابي بن دراج قال سالت ابا عبد الله عم  
ان الرجل يكون له على الرجل الدين فيظفر في ماله بفدر الذي يحده ايا حقه وان لم يعلم الحاضر لل  
قال نعم وعن داود ابن ابي نزي قال قلت لابي الحسن من سعي عاني اهل السلطان فيكون عندي  
الحاويه في اخذها والارباة العاقر لياخذها ثم يسرع ثم عمداي المال في ان اخذه فقال اخذت ذلك  
ولا تتركه عليه وغذوك ولو كان هناك بيته ثبت بها الحق عند الحاكم لو اقامها والوصول اليه يمكن  
ففي جعل اخذه فصا ما من دون اذن الحاكم فقلت وهو الذي اشتهر للمصنف والاشهر للمصنف  
ادلة الاقسام وقوله ص الى الرجل يحل عقوبته وغرضه الثاني ان السلط على مال الغير بغير اذنه  
خلاف الاصل سلمه لان العدل عن الاصل لا يسل حازره وهو هنا موجود **قوله** لو كان المالك قد جف  
جزا الاقسام نرد اسمهم اللواهيته **قوله** اخذت من صاحب في حوزة الاقسام من الودع قد جف  
المص والامر المتاح من الحوزة على كراهية وذهب الشيخ في به وجماعة الى التحريم وشتا الخلاق  
واختلاف الروايات وظاهره والاشهر الاول لعدم الأدلة السابقة وخصوص صحة ابي العباس  
البيضاقي ان شها با ما روي في حوزة حذره انهم واستودع بعد ذلك ان دهم فقال ابو العباس  
قلت له اخذها مكانا لان الذي اخذ منك ظا في نهبها قال اخذت منها على عبد الله فذكر  
له ذلك فقال اما انما يجب ان ياخذ حليد وهذا الخبر يدل على الحوزة في غير هذه كانه عليه السلام  
لا يجب الملوحة وقوله ع ويحلف لادبه لا يطلب منه المروج الود يعتجز له الانكار وان حلف حلف له  
على عدم الاستحقاق او على عدم الاستقلال مع التعديبه ثم الدرته تستفاد من ظاهر الادلة الا انه  
جماعة القابل بالتحريم عموم قوله نعم ان الله ما هو كتمان قودوا الامانات الى اهلها وبالامر  
بادا فيها اليهم نيا في حوزة احد وخصوصا رواية ابن ابي عمير عن ابن ابي الفضل بن سيار  
قال كنت عند ابي عبد الله ع ودخلت امرؤة وولنت اقرب القوم لها فقالت لاسلم فقلت عاذا  
فقلت ان النبي ما تترك ما لا كان في يد ابي فاطمة فورا فاد ما كذا ودعيه فلي ان اخذ منه  
بقدر ما اتوسن شئ فاجبه بغير ذلك فقال لاني سؤالا يصمد ادى الامانة الى من ايتك لا يحسن  
من حائك وفي عهد الحديث دلالة فقلت مواضع احدها من قوله لاني جواب فوطها اذني  
ان اخذ منه وانهما من قولهم اد والامانة لا من ايتك فان الامر بل اذنها اليه نيا في حوزة  
الاخر ولا تدره في جواب سؤالا اخذوا ثانيا في قوله نعم ولا تحس من حائك وهو ظاهر رواية



سلمان انزل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع في عنده مال هذه مكان الذي اخذ  
ومجده واحل عليه كما صنع قال ان خاتك فلا تخذ ولا تدخل فيما عهده عليه السلام على ذلك  
على الكراهية لعلها ولكن ان يكون وجه الامر بها عليه انه افرك امام الحق وادعى ان له عمدا  
مائة واللازم وذلك قبول اقراره دون دعواه فامر بردها وهو لا ياتي في حوز اخذها بها بينه  
وبين الله او على تقدير ثبوت الحق عند الحاكم ولا نه ان كان الامر الذي ادعاه حقا فاحذره  
للوبيعة مقامه في قوة اذ الامانة التي من اشته فانها فانه يهداه اليه باذن الشارع العادل  
سوق فكان بمنزلة اداءه اليها الى وكيله واداء الامانة الى الوكيل فادبه بمقام اداءها الى المالك  
والبلد محتق للحيازة بذلك لان استبقاء الحق ليس بخيانة وانما يقتضي الحيازة اكل الوكيل  
بغير حق وكذا الكلام في قبوله من خاتك فلا تخذ ولا تدخل فيما عهده عليه فان الاول يمانته  
بانك رجوعه الى باطل وعيبت عليه بذلك وهو الذي لا يقتضي خيانتها باخذها مكان دينه  
عليه في الحق **قوله** ولو كان للمال وعين جنس الغنم جاز احد بالقيمة العدل وسقط اعتبار  
رضا المالك والضابط كما سقط اعتبار رضاه في الجنس ويجوز ان ينوب بيعها وقضيتها  
تمها دفعا للشفقة للبرهان جاز لا اخذ مقيمة بغيره على الاخذ من الجنس الموقوف  
لحقيق مع الامكان اقتضانا في التصرف في مال الغير المحال للاصل على اقل ما يدفع به  
الصورة فان قدر وصوله الى جنس حقه جاز الاخذ من غيره لعدم الادلة السابقة وقوله  
صحت ما يفتي به وذلك بالمعروف حيث لم يعرف بين الجنس وغيره باظهار الحال انها  
لا تجوز عن المحتاج اليه في النقص والسوة وانما تجد ما لا تقره في ذلك وذهب عما عرفت  
العامة الى وجوب الاقتصار على الجنس وعلى اخذها به تغيير بين اخذها بالقيمة وبين بيعه ومرة  
في جنسها وسقط المعاملة كما سقطت بالقياس ولو لم يكن اثبات الحق عند الحاكم فاول  
بالوجوه اليه هنا التساوية في هذا الفرق **قوله** ولو نلت قبل البيع قال الشيخ الا لو لم يكن  
لا يضمنها والوجه الصمان لانه يقره بانه في المالك ويبعضان بقدمتها مع التلق **قوله** اذا اخذ  
الشيء من غير جنس حقه فان نوا اخذ بنفسه بالقيمة المحل ملكه وكان تلفه بعد ذلك من  
قصد بيعه في مرتبة حقه فحل بكون مضمي بالقيمة ان يكون امانة فيه فومن احدهما وهو الذي  
ذهب اليه المضمضان لانه يضمن بغير اذن المالك وبه يعرف بينه وبين الرهن والثاني عدم  
وهو بخلاف الشيخ في ذلك لانه مقبوض بحق فخر الرهن وهذا هو الاقوى هذا اذا كان المضمون  
بغير حقه ما كان له الا عند حيث لم يكن الاقتضا على القدر في كون الرهن مضمونا امانة  
الوجهان وهو في جبين ان سلف قبل البيع وبعده حيث لم يكن الاقتضا على القدر وفي كون  
الراي من امانة الوجهان ولا فرق بين ان سلف قبل البيع وبعده حيث لم يكن  
الاقتضا على بيع ما قبل حقه وحيث يحول البيع والمبادرة اليه بحسب الامكان فان قصر

تسقط

فقصت قيمة كالعاب وحيث يجوز تضمير مع التلق فان كان ينقص فكما ان الغالب وغيره  
قيمة لزوم التلق مطلقا وكذا يجب المبادرة اليه بالزيادة الى المالك على تقدير اشتغال عليه  
ولو بجملة ونحوها اذا خفي الاختلاف بالواقع **قوله** من ادعى الا بدعوى عليه فيصير له وسن  
بانه ان يكون فيسئلون هل هو لهم فيقولون لا ويقول واحد منهم هو الذي قال هو الذي ادعاه فان  
يقضي به لمن ادعاه **قوله** الا في سبيل الكسب واليه بنس ابن عبد الرحمن عن منصور بن حازم  
عن ابي عبد الله عن ابي جعفر قال قلت عشرة كانوا لطلبا وسقطهم لسبب فبذلتهم فقال بعضهم  
بعض الحكم هذا الكسب فقالوا كلهم لا فقال واحد منهم هو الذي ادعاه ولا نزع  
عنه للبارع لا وجب للمدعي ولا لطلب السنة منه ولا لخلق الا لا حصر له حتى يتبين ذلك  
**قوله** لو انك تسب سفيانة في بحر فبما اخرجها البحر فكلها وما اخرجها بالعرض فهو بحر فبما اخرجها  
في سبها تسبق الرواية المذكورة رواها الحسن بن يقطين عن ابيه ابن عثمان وعن الشعبي  
قال سئل ابو عبد الله عن سفيانة اذ سب في البحر فخرجت بالعرض وبغيره واخرج البحر بعضه  
فقال اما ما اخرج البحر فكلها لانه اخرجها بالعرض فكلها هو بحر حتى يعمل بها  
الشيخ في يده والمم وذكر انها صفيقة السند ولم يذكر ما ياتي في حكمها ووجه صفيق سبها ان  
المذكور واقفي والظاهر ان المراد بالشعري اسم عبد بن زياد السكيتي المشهور وهو حيا ولا كرا  
يلزم من حكم الله بصفتها وهما لان كثير ما يجز الصفت بالشفرة وغيرها والاخر في هذا  
كذلك وان در رس الرواية على اصل وحكم ان ما اخرجها البحر فهو بحر وما تركه بحاجه اسب  
فمن وجده وغرق عليه لانه ينزل المباح كالمعبر ترك من جسد في بحر كذا ولا يمانه فانه يكون  
لوجده وادعى في الاجماع على ذلك والاصح ان جواز اخذ ما يتحل مشروط باعراض ما لا يحل عنه مطلقا  
ومع ذلك بان ابا جعفر لا يخذ ولا يحل اخذه بدون الاعراض مطلقا **قوله** اذا اخذ  
في يدها ولا يضمنه فحقها للتب مع يمينه ان التمسها الخصم ولو كانت يدها خارجة فان صرف من حيا  
في يدها احلها لخلق ونقض له وان قال هو لهما قضى بها بينهما الخصم واحل كل منهما الصاحب ولو  
دفعها اقوى به **قوله** اذا نكح عينا فادعى كل منهما ان يجمعها ولا يضمن لاحدهما ولا يضمن  
في يدها او في يدها احدها او في يدها احدها احدها ان يكون في يدها فكل واحد يضمن النصف  
ومس على غيره النصف فكل واحد منهما على ما يدعيه الاخر ولا يضمن واحد منهما في يمينه لا يثبتها  
في يده بل يضمن على كلاهما صاحبهما بما يدعيه عليه ونقله الخلق قوله لا يضمن لوجهه والذهب ثبوت غلابة المولى  
بل لم نقل الاكثر فيه خلافا فادخلها ونكحها في يدها او في يدها احدها او في يدها احدها دون الاخر  
تضي الخلق بالكل ثم ادخل الذي يدعيه المخلط وكل الاخر بعد حلق المولى الرود وانه ان يرض  
بالنكاح وان نكل الاول ورغب الثاني في اليمين فقد اجتمع عليه عين النفي للضرف الذي ادعاه  
صاحبه ويمين الاثبات للضرف الذي ادعاه فليس له ان يمين واحدهما في يمينه النفي



والاشبات لان كل منهما قد دخل وح فيخلق ان الجمع له ولا حق لصاحبه فيه او يقول الاخر في النقص  
الذي يدعيه والنقص لاخرى ويحتمل وجوب احدهما تامة والاخرى مثبتة لنقص السبب القضي  
لنقص السبب القضي **فقد السبب** وهل يتخير الحكم في البينة باليمين او يتوزع بينهما وجهات  
وتظهر الغايله في بقدر اليقين على المتبدي على تقدير نكول الاخر ويمكن ان يقال كل واحد منهما  
مدعي ومدعي عليه هيها ينبغي ان ينظر الي سبق من سبق دعواه بل فيخلق صاحبه وانها  
ان تكون العين في يداها فيقضي بها المتشكك وهو الذي يدعي يمينه لانه هو الذي عليه والخارج  
مدعي لان الامر قد تسليط على ما في يد غيره فظاهر الحال تشهد لذي اليد فان نكول اليد مدعي  
الحق لجزء الخارج ان لم يقض بل الحكم لنكول والكلام في قطعها كما سبق فخلق ذو اليد على النفي والاثبات  
على الاشبات وما ثبت ان يكون في يد ثالث فذو اليد صدقة الثالث وتطيق اليقين الاخر فان امتنع  
خلق الاخر وغرر القيد ولو صدقها ففي يدها بعد خلقها او نكولها وانها اطلاقا ان ارجيا  
عليه لغايله الغرر مع اعترافه لا المقضا بالعين ولو نكولها حلن لها سوادهاها نفسه  
امره ولا يجب عليه يمينه للالك ان نفسه او الى احد معين ولو قال هي كما ولا عرفه احتل الفرع  
فيخلق من خرجت له وان نكول الاخر فان نكولها فتمت بينهما **قول** يتخوف المتعارض في  
الشهادة مع تحقق المقادير مثل ان تشهد مثا هذان بحق لزيد وشهد اخوان ان ذلك الحق  
بعينه لعم او تشهد بزيادة نوبيا بحضورهما لعم وعدوه ويشهد اخوان بغيره في ذلك  
الوقت ومهما تمكن التوفيق بين الشهادتين وفق اذا قام المتدعيان زبانيين فان امكن التوفيق  
بينهما وفق وعمل بما دل على ملكه الان كما لو شهدت على احدهما ملك المدعي امسوا والاخرى  
انما ملك الاخر لسبب اتفاقهما عن ذلك الذي لعم وعمل بالثانية كما كان صدقها ولكن  
لو اطلقت احدهما فصلت الاخرى كما ذكرناه ولتحقق المتعارض حيث استلزم العمل احدهما  
تكدب الاخرى كان شهد احدهما هذه العين لزيد وتشهد الاخرى بها الاخرى فانه لا يمكن ان  
يلين كلهما ملكا لكون احدهما فيمنع الحكم بتقدير احدهما على الاخر الى مزج على التفصيل  
الذي باقي **قوله** فان تحقق التعارض فاما ان يكون العين في يدهما او يد احدهما او يد ثالث ففي  
الاول يقضي ما بينهما نصفيان لان يد كل واحد على النصف وقد قام الاخر يمينه فيقضي له بما في يد  
غيره **قوله** اذا تعارضت البينات وكانت العين في يدهما فلا استكمال في الحكم بما بينهما نصفيان  
لكن اختلف في سببه فقبل لتساقط البينات بسبب التعارض وبما الحكم كما لو لم يكن هناك  
بينة وقبل لان مع كل منهما من حج باليد على نصفيان فقدمت بينة على ما في يدها والذي اختاره المص  
رحم الله ان العلة بتقدير بينة الخارج ففرض كل واحد بما في يده صاحبه وهذا هو الاثر ونظير  
الغايله في اليقين على من يقضي له وعلى الاول يلزم كل منهما اليقين بصاحبه لان تساقط البينات  
اوجب الرجوع الى اليقين كما سلكه السابقه وعلى الثاني لا يمين على احدهما لان ترجيح البينة

اقتضاه على الاخرى بسبب البعد او حبت العمل بالراجح ونكول الاخر كما لو غار من الحزب ون على الثاني  
وهو الاثر كما يمين على احدهما لان ترجيح البينة الغضا له مسند الي بينة وهي باهضة شوق  
الحق فيقضي من اليقين وفي التحريم قوي شوق اليقين على كل حال منهما مع حاكم بتقدير بينة  
الخارج وان القضاة طاهنا بكل منهما في يد الاخر واحتمل عدم اليقين **قوله** وفي الثاني يقضي بها  
الحاكم الخارج دون المستثبت ان شهدنا بالملك في المطلق وقيد قول آخر ذكره وفي بعد ولو  
شهدنا بالسبب قبل يقضي لصاحب اليد لغضا وعلى في الذمة وقيل يقضي للخارج لانه لا يمينه على  
ذي اليد كما لا يمين على المدعي عملا بقوله عم واليمين على من انكر والتفصيل فاطع للشركة هو اولها  
لو شهدت للمتثبت بالسبب والخارج بالملك المطلق فانه يقضي لصاحب اليد وقيل بل يقضي  
للخارج وان شهدت بينة بالملك المطلق عملا بالخير والاول باعقبه **قوله** اذا كانت العين المتنازع  
فيها في يداها واما كل منهما بينة ففي ترجيح ايها اقول احدهما ترجيح الخارج مطلقا اي سوا  
شهادة بالملك المطلق والبعيد بالسبب او تفوقا بان شهد احدهما بالملك المطلق والاخرى  
بالمشكك ذهب الى ذلك الصدوقان وسلاوان زهره وان ابن سيرين والشيخ في موضع الخلاف  
لكن الصدوق قدم عدل البينات ومع النساء والخارج والمحنة قوله من البينة على المدعي واليمين  
على المدعي عليه ووجه الدلالة انهم جعل كل واحد منهما حجة فلما لا يمين على المدعي لا يمينه للمدعي عليه  
والتفصيل يقطع الاشتراك ولو راى يمين احدهما عن مضمون عن الصادق قال قلت له رجل في يد  
شاة تجار رجلوا معلقا فاقام البينة عليها العلول انقاد له شئنه ولم يصب ولم يصب فاقام اخفا  
للمدعي ولا اقبل من الذي في يده بينة انما امر الله عز وجل ان تطلب البينة من الذي فان كانت له  
بينة واليمين الذي هو في يده وهذا امر الله عز وجل وطريق الرواية مضمون ان حسم اما يمين  
فانزمت ترك بين التقدير وغيره والثالث ترجيح ذي اليد مطلقا وهو قول الشيخ في كتاب الجاوي  
وهو الذي نسب المص الى بعدد وحجته رواية حار في رجلين احتمل عند رسول الله ص في الذمة او  
بعي فاقام كل واحد منهما البينة انه انجها فقضي بهما رسول الله ص الذي هو في يده وقال لولم يكن  
في يد سبعة بينهما نصفيان وهذان الحديثان مع ضعف سندهما يكون الاول عاميا والثاني نفيان  
من المدعي لا يمينه على تقدير ذي اليد مع السبب لصاحب الملك المطلق الثالث ترجيح  
الداخل ان شهدت بينة بالسبب وهذا هو الذي اختاره المص وقبله الشيخ في نه وكتابي الاخبار  
وتلميذه القاضي وجماعة وقد وهم الشيخ في طحيت نقل من نه خلاف ذلك فقال فيه ما  
يد عليه اخبارا هرا ما ذكرناه في نه وهوانه اذا شهدنا بالملك المطلق ويدها عليها  
حكم لذي اليد وكنك اة شهدة بالملك المقيد لكل واحد ويداها عليها حكم لذي اليد قال  
وقدمه في انه يحكم لليد الخارجيه ووجه التنا في بين المنقول والمنقول عنة طاهر و  
حجته التفصيل الجمع بين الاخبار التي دل بعضها على عدم تقديم الداخل مع بقاء السبب



فهم منه الصحيح بالتعارض من قولهم وعلى مذهبا فصدق بينهما والذي يظهر ان هذا هو حكمه بالاعتقاد  
لان القولين الذين حكاهن المحققين كما هي عادتهم من ان الوصية المعينة كالجبهة مثلا  
لا تثنى متعارضين بوجوب قسمته بينهما على سبيل العول ومنه ان الثاني يكون رجوعا  
عن الاول ان علم الترتيب وان استنبه اقرع وهذا المذكور على اطلاقه من مواضع الاستنباه  
فلما ذكر حكم الوصية على التعارض بين ابويهما ان مذهبا على تقدير بوجوب اشتراكهما في الوصية  
به وهذا ليس حكما بترجيح القول بالتعارض بل هو باق على نرد فوجبت اقتصار على مجرد نعتها  
وانها فرع ما يناسب القول الثاني من مذهبا فنقل الشيخ في الذين عند التردد احوال وقول الم  
رحم الله ويلما قال الشيخ لا يدل على احكامه الامرين ولذا فعل العلامة في عدل عن الشيخ **قوله**  
فولو كان موضع فضينا فيه بالفتنة فانما هو في موضع مكلف فيها كالاولى دون ما يتبع كما اذا  
تدعى جلازوجه **قوله** اذا تدعى جلازوجه لم تخرج بينه وبينها لكونها خارجين وكذا في الامين  
فان لا يفتقر العتمة هنا كما يقسم بينهما الهالك لو كانت الدعوى ما اقبل الطرفين على الخلف لمن  
احرفه القرعة اذ لا سبيل للخيار وبني بلاءه من سلة داود ابن ابي يزيد الطار عن ابي عبد الله في  
رجل كانت له امرأة فجاء رجل يتهنئ به فشهدت ان هذه المرأة امرأة فلان رجلا وقرعون فشهدت  
انها امرأة فلان واعتدل الشهود واعتدل فقال يفرع بين الشهود فمن خرج اسرع فالحق هو  
وهو ولي وعلى هذا فلا فائدة في الاطلاق بعد القرعة لان فائدة القضاء والاخص مع نكاحه وهي  
منها وفي الرواية لا تعلق في الامين هنا وكفر في نكاح في الامين على تقديره بين  
كونه فابا للفتنة وعنده كالحق فلو كان كانت العارة وهم احصاء الحكم بها بفيل العتمة لكنه  
يجوز على امكان الشك ولو عين بها كان اولى **قوله** والشهادة بتقدير الملك اولى من  
التهاد وكذا مثل ان يشهد احدهما بالملك في الحال والآخرى بتقديره او احدهما بالقدسية  
والآخرى بتقديره واحدهما بالقدسية والآخرى بالاقدم فالترجيح لجانب الاقدم ولذا الشهادة  
بالملك اولى من الشهادة باليهد لانها محققة ولذا الشهادة بسبب الملك اولى من الشهادة  
بالنكاح **قوله** هما سبيل الاولي اذا تعارضت البيتان في الملك ولكن احققت احدهما بزيادة  
التاريخ والمنهين انهم مرجح كما لو شهدت بيته احدهما ان ملكه في الحال والاخر ان ملكه منذ  
او شهدت بيته الاولي ان ملكه منذ سنة والاخر ان ملكه منذ سنتين ووجه تقديره بتقدير  
التاريخ انها كانت الملك في وقت لا تعلقها البيته الاخرى في وقت تعارضها الاخرى  
فتسا فظان في محل التعارض والاصل في التابته واما في المسألة وجه آخر بعد الترجيح  
وذلك لان مناط الشهادة الملك في الحال وقد استوفى فيه فاستبسه فاما اذا كانت البيتان  
او من ختين بنا رج واحد والمسألة مقروضة فيما اذا كان المدعي في يد ثالث فاما ان  
كان في يد احدهما فاما بينتان مختلفتا التاريخ مرجح فذلك تقديره العادل وان جعلنا

رجحاً

رجحاً فبغير ترجيح ابهاما وعدمه اوجه لحددها ترجيح اليد لان البيتين يتساويان في اثبات  
الملك في الحال فتسا فظان فيه ويقع من احد الطرفين اليد ومن الاخر اثبات الملك السابق  
واليد اولى من الشهادة على الملك السابق ولهذا النزاع بها والثاني ترجيح السبق مع احدهما  
ترجيحا وجه البيته ومع الاخرى ترجيحا من جهة اليد والبيته تقدم على اليد فذلك  
الترجيح من جهة اليد يصدق على الترجيح من جهة اليد والثالث انهما متساويان لتعارض  
البيتان ولعلم ان اطلاق عبارة المم يقتضي عدم اشتراط اضافة البيته بالملك القديم  
التعريف للملك في الحال وهو احد الوجهين في المسألة لان الملك اذا ثبت سابقا لاصريته  
الدوام والاسم فلا يفتقر الى التصریح باسمه والثاني وهو المشهور ان الشهادة بال  
القديم لا تتبع حتى يقول وهو ملكه في الحال او اعلم له منيلا حتى لو قال لا ادري زال امر  
كالمرقب لان ثبوت الملك سابقا ان اقتضى بقاءه فيه فيلزم المدعي عليه وتقرره يدل على الانتفاء  
اليه ولا يحمل ظن الملك في الحال ولان دعوى الملك السابق لا تتبع وكذلك البيته عليه وعلى  
عدم تبوء الشهادة مع من لا ادري زال امر مع ان سردها قريبا من قول اعلم له منيلا  
بان الاولي تقتضي ترددا وريضة وهي بعد من اداء الشهادة وفيه نظير لان الجزم يقع  
في الشهادة بالضعيفين الاوليين انما استند الى استصحاب الملك وظن الاستمرار مع عدم  
ظهور المناهي والافالمقين بالامتياز لا يتفق لان الاسباب الموحدة لا تنقل الملك الى المشهور له  
لا تكتف القمع بعدهما وان يحل الشاهد ليهل او يشار فان منها ما يكون وقوعه سر بنفسه مع  
نفسه والاستناد الى الاستصحاب ومن الاستمرار يتادي بقوله لا ادري زال امر كما يتبادر  
بقوله وهو ملكه في الحال لان ذلك لا يرد هل زال امر لا جازله استصحاب البقاء والحكم في الحال  
وكون الضيقة بعيدة عن اداء الشهادة في خير النع ومن فخر ذهب بعضهم الى عدم اشتراط  
الصحة مع ان الشهادة بالملك السابق لا ينافي العلم بنحو انتقاله عنه فمع اضافة ما ينافي  
العلم بالانتقال ادي والحرف اطلاق الشهادة بالملك القديم لا تتبع لعدم التناهي بين كون ملكا  
له بالاسمع تجرد انتقاله عنه اليوم وان كان الشاهد يعلم بذلك بل لا بد من اضافة ما ينفيد  
عدم علم بنحو الانتقال وذلك يتحقق بهذه الصيغ وان كان الاقتصار على ما لا يشمل على التردد  
اولى **قوله** لو تعارضت البيته بالملك المطلق والبيته باليد فالترجيح لبيته الملك لان اليد ان  
كانت ظاهرة في الملك الا انها محققة لغيره لحوار استنادها الى الكفاية والاحارة وغيرهما  
بخلاف الملك فانه صريح في المطلب فكانت الشهادة به مرجحة ولا فرق على هذا المقدم بين تقدير تاريخ  
شهادة اليد بان شهدته له على العين منذ سنة وشهادة بيته الملك بتاريخ متاخره بان ملكه في الحال  
وتاخره لاستقرار الجميع في المقضى وهو حتما اليد بخلاف الملك في هذه المسألة قول بتقديره اليد على  
الملك القديم وسبب الكلام فيه **قوله** لو تعارضت البيته بسبب الملك والبيته باليد

ملك



فان شهدنا لاولي ان العيون لعلنا اشتراها من فلان وسندة بينة الاخرى انها وحده  
ينصرف في العيون نرف الملاك والبناء والهدى والبسج واليهن ونحو ذلك وقد تبين للملك  
بالسبب لان النصف اعوم الملك لطلبه في حق غيره الملك العيين سببه  
فانه صحيح والمطلب يستحق هذا التقليل بقدر بينة الملك وان لم يذكر سببه على بينة النصف  
لما رخصت على بينة اليد وان كان النصف اقوي من مطلق اليد لا سيما في قيام الاحتكام  
دون الملك **قوله** اذا ادعى شيئا فقال المرطبه هو لعلنا ان دفعته عن الخاصة جعل  
كان المقدره او غايبا فان قال المرعي اطعوه لانه لا يعلم الغالي من جهة اليقين لان فادلفنا  
العزير لو كان منع القضا بالعيون نونكل ورد وقال الشيخ كالحق في الايفر لونكل والاقراب نرفه  
لان حال بين المالك وماله باشره ليوه ولو التوا المقدره لعلنا لانه لا يها حرج من المقدر  
ولم يدخل في ملك المقدره ولو قام المرعي بينة قضى له اما لو افترق المرعي عليه بها المحموم لم يدره  
لخصومة والزم البهتان **قوله** اذا ادعى بشا على انساب فقال المرعي عليه انه ليس بها ما ان يقضي  
عليه او يضيقه الى مجهول او الى معلوم فان افتصر عليه او صاف الى مجهول فان قال هو لعلنا لا يعرف  
ولا اسمه في النصف لخصومة عنه واستماع الما اريد وجهان مهمهما وهو الذي لم يذكره المصنف  
غير انه لا يتصرف ولا يتبع الما اريد لان الظاهر ان ما في يد مملكه وما صدر عنه ليس بيزيل وم  
يظهر لغيره استحقاقا وعلى هذا فلو قد بعد ذلك لعلنا قبل وانصرف لخصومة الما اريد الما اريد  
والا يقيم المرعي بينة عليه وكلفه والوجه الثاني انها يتصرف عنه بذلك لانه يراف المرعي  
وتبوع الحاكم الما اريد فان قال المرعي بينة على الاستحقاق فذلك والاحتفاظ الي ان يظهر  
ماله وان اضاف الى معلوم فالضاق اليه فبان احد هما ان تمنع خاصته وتخليفه كما اذا  
قال هو موقوف على الفقراء او على مسجد كذا وعلى ابني الطفل او هو ملك فينصرف لخصومة عنه  
ولاسيل الي تخليق الولي والطفل ولا يعني الابلية واذ قضى له الحاكم بالبينة فكان الاقرار  
لطفل كتب الحاكم صورة الحال في السجل لكون الطفل على حجة اذ يبلغ والثاني من الما اريد خاصة  
وتخليفه كما اذا اضاف الي شخص معين فهو اما حاضر او غايب فان كان حاضرا ورجع فان صدق  
المرعي عليه انصرف لخصومة اليد وان كان يفتقيد وجه احد هما وهو الذي قطع به المصنف ان يترك  
منه ويحفظ الحاكم الي ان يظهر ماله لرجوع عن ملك المقدره لا اقرار وعدم ظهور ماله بالكلية المقدر  
والثاني ان يدعى المرعي عليه الاكساع له ولغيره ووجهه والثالث ان يسم المرعي لخصومه  
عن ملك المقدره الاكساع في المرعي وان اضاف الى غايب انقضت عنه لخصومه ايضا لان الما اريد الاقرار  
فما رعيه ولهذا رخص الغايب وصدق اخذه وان كان اقره وحب انصرف لخصومه عنه ولا فرق بين  
ان يطعن في ريبه ان يظن وهو في يدي باحارة او لعاره او ودعيه او غيرها ثم كان للمرعي بينة فاقها  
وقضى على الغايب بطله وان لم يلمه بينة اقر في بدل المرعي عليه وحب انصرف لخصومه فطلب

للمرعي خلافه انه لا يعلم ان العيون في اجابته فوان سنبان على انه لو اقر له بعد ما اقر له بقدم القيمة  
فوان مذكور في محله فان قلنا نغدر وهو الاظهر فله خلافه فله غير قيمة القيمة وان قلنا لا وهو  
احرف في الشيخ فان قلنا المكون ورد اليه كالاثر المرطبه لانه وان اقر او نكل وطلب المرعي لا يستعمل  
شيئا وان كان كالبينة فلا تخليفة لانه قد سئل ليجلو المرعي واذا لطف كانت العيون فالغنة اخذ القدر وحب  
قلنا بوجوب العينة فاخذها باقرار المرعي عليه ثانيا او يبرر المرعي بعد نكله ثم سلم له وقد اذلت  
**فروع** ارجع الغايب وكذب المرعي عليه فالحكمة كما ذكرناه فيما اذا اضاق للمحاضر فله **قوله**  
لو قام المقدره لخصومة الغايب بعد رجوعه الي بينة على الملك لم يدر المرعي عليه المقدر لغيره وان قلنا به  
في الاوكلان الملك استقر بالبينة وخرج الاقرار ان يكون المحلول **قوله** لو قال المرعي هذه لوقال  
المرعي هذه الاقرار فوعلى وقال من هي في يده ملك لعلنا وصدق فلان وانتقلت لخصومة اليه  
فان قلنا بعدم طلاق المقدر لتغيره القيد فضا اولى وان قلنا به ففي خلافه هنا وجهان من  
حيث ان المرعي قد اعترف بالوقف والوقف لا يعتاض عنه ومن ان مضمون بالمقيمة عند الاقرار  
والحلول في الحال كالاقرار وهذا اقوي **قوله** اذا ادعى انه احد الدابرة وادعى اخر ان هو ادعى بها  
تحقق التعارض مع قيام البينتين بالدعوى وعمل بالقرعة مع تساوي البينتين في غير الترخ  
**الملاك** ان الدابرة في المرعي عليه والمؤمنان حارجان فادعى احدهما انه اجروها من صاحب اليد  
وادعى الاخر انه او دعياها فان لم يقمها بينة حكم بها الما اريد النسبة وان اقام كل منهما بينة  
يدعوه تحق التعارض مع الاطلاق او اتحاد التاريخين ورجع الي الترجيح في احد البينتين  
بالعدالة او العدة فان استقر بالقرعة وان تقدم تاريخ احدهما على الترجيح وعدمه وقد  
تقدم نظيره في الملك وسياق نظيره في اليد وقد كان ذكر هذه المسألة في المقصد الثاني اولى  
لان الاختلاف فيها اختلاف في القصد **قوله** لو ادعى ارا في يد اسانا واقام بينة لها كانت في  
يده اسم او مند شهر قبل الاستماع هذه البينة وكذا لو شهدت له بالملك امس لان ظاهر اليد لان  
الملكية فلا يد فعل بالتحمل فيه الكمال ولعل الاقرب القول اما لو شهدت بينة المرعي ان صاحب  
اليده عصبه او اساجره من حاكم بها لانه شهدت بالملك وسبب يد الثاني **قوله** اذا كان في  
احد دار ولها غيره واقام البينة على الضا كانت بيد ومملكه بالاسم او مند شهر مثلا فقد  
يقاد من هذا اليد للحاليين والعقود والملك القديم وفي الجهان فان للشيخ في كل واحد من ط  
وف احد هما العدية سنة لا تسع اصلا ونقض في اليد الحالية لان اليد ظاهرة الان  
الملك قد يدفعها امر محتمل اذ يحتمل ان يكون مع الاول بجارية ونحوها في صورة دعوى  
اليده وسبب مطلق اليد لا يستلزم ثبوت اليد للحاليين المقتضية للملك ويحتمل في صورة دعوى  
الملك ان يستقل بعد الاسم القديمه وكل واحد من الاسم غير متحقق للملكية ان ورجع  
في ط ايضا بعدم المطابقين المرعي والسهادة اذا ادعى المرعي بالملك الخال والسهادة بالملك



القدوم ولو قل ان شوته في الماضي بوجوب استصحابه الى الآن منع فان اليد الحاضرة الطاهرة  
في الملك معارضة له فلم يتم استدامته حضوراً البدلية لا لفظاً عصاراً والتالي هو  
الذي اختاره المصنف القول بان اليد الحاضرة ان كانت دليل الملك فالسابقة المستفحمة او الملك  
العقل المستفحمة او اليد الحاضرة في الملك لان انفرداها بالزمان السابق فلو كان ارجح  
والحكمة استصحابه اوجب المطابقة بين الدعوي والتمهاده وقد تقدم المحض فيه والغرض من  
هذه السابقة المرجع لاعادة البحث ان المعارضة في هذا بين اليد المستفحمة واليد السابقة  
التاينة بالبينة از الملك السابق كذلك والسابقة ووقع فيها المعارضة بين البيتين اللذين  
احد يما على اليد في الحال مع عدم ظهورها والاخر على الملك السابق فلا تفرق فيها المعارضة  
بين اليد السابقة والحالية وقد تكرر طلاق الحكم هنا وفي السابقة فقد قدم الملك القديم  
بغير تقيده لانه يكون في الآت لو عدله المزيل ان اضافة ذلك غير شرط والاوضح اشتراط الحاضر  
يعلم منه ان الشاهد لم يتجدد عند علم الانتفاك اليه من عدم المناقاة بين علمه بالملك السابق  
ونسفاكته مع انتقاله عن الملك الآن ولعله ان موضع الخلاف في تقديم بينة الملك واليد السابق  
على اليد الحالية ما لا يرتفع بينة السابق مع عدم اليد الحالية فان قلت ان بعضها مني والملك  
او اليد القديمين او بعد استحقاقها للملك بان شهدت اليها في يد الثاني بالاحارة من الاول  
او العارية والاقدمه السابقة بغير شك لعدم المعارضة على هذا الوجه **قوله** ولو قال عيني اياها  
وقال اقول لثمة بها واما البينة فمضى للمعصوم منه ولم يرضى المزيلان للحولية لم يحل باقره طلب  
البينة على البينة **قوله** انما قد يثبت المعصوم لانهما تشبهه بالملك وبسبب يد المتكسب واما علمه  
في مجموع وقتها فيكون اقراره للغير بها في زمن اليد اقراره بغيره معصوم فلا يتعدا اقراره ولا يغير  
المدعى عليه المقدم لانه لم يحل له مبه وبين ملكه انما الحائل البينة **قوله** اذا اتفقا على استيفاء دار  
شهر معيماً واختلعا في الاجرة واقام كل واحد منهما بيته بها قدره وان تقدم تاريخ احدهما  
كان الثاني يكون باطلا وان كان التاريخ واحداً تحقق التصاهر اذ لا يمكن في الوقت الواحد وقوع  
عقد من متغائبين وح يصرح بينهما وحكام من اخرج اسم مع يبينه هذا الاحتمال شيخنا في  
ط وقال اخذ بعض بيته الرجولان القبول المستلزم لو لم يكن بيته اذ هو الحال في ساق  
ذمة المستأجر فيكون القبول قوله ومن كان القول قوله كان البينة في طرف المدعى وح يقبل  
هو مدعى رباذه وقد اقام البينة فيجب ان يثبت وفي القبولين **قوله** اذا وجد الاستصحاب  
على استيفاء الدار للبينة مثلا وعلى هذه الاحارة واختلفا في قدر الاجرة فادعى الرجولان عشرتا  
مثلا وادعى المسأجرانها خمسة فلاج امانه لا يقيم كل واحد ببيته على يد المدعى او يقيمها او يقيمها  
احدهما صفة والتمس اقتضى حكم الوسطي وهو مرتب على حكم الاول كما يستعده فاحجج الى البحث  
عنها هنا وما اخرجت حكمها واضح لان من اقام البينة حكم له دون الاخر هنا مسألان الاول ان يرد

بالبينة المستوفى من الاحجاب تقديم قول المستلزم لبيته لانه فكل الزايد الذي يدعى الرجولان  
مع اتفقا على ثبوت ما يدعى الرجولان الاخر غير انه ما لو ادعى عليه عشره دنانير مطلقا فاقا  
قوله منها خمسة فان القول قوله في نفي الزايد بغير اشكال لانه يمكن له والموجود مع فيه خلافة  
في نفي الحي والشئ في ط قوله بالتحاق وثبوت اجرة التمل وواقعه بعد التل من نفي كل منهما  
ملع ومع عليه لان العقد الذي يدعيه الاخر وهذا بوجوب الخالف حيث لم يتفقا على شئ ر  
يختلفون بما زاد منه ويضعف لان العقد لا ينعقد الا بينهما فيه ولا في استحاق العبد الموصوف  
المستأجر ولا في استحاق القطار الذي يعترف به المستأجر انما النوع في القدر الزايد فيرجع  
فيه الى عموم الخبر ولو كان ما ذكره من التوجه موجبا للخالف لولا في كل نزاع على من يخالف  
للقدر كما لو قال اقرضتك عشرة فقلت لخمسة ظهر فانه عقد القرض المضمحل احد العدلين  
غير العقد المستحق وكذا لو قال برتني من عشرة من حلة الدين الذي على فقال لبر من خمسة  
فان الصيغة المستقلة على اسقاط احداهما غير الاخرى هذا القول في غيره فهذا انما لا يتقبل  
به احد والخوف ان الخالف انما يرد حيث لا يتفق لخصمان على قدره ويختلفان في الزايد كما  
لو قال اجرتك الدرهم ثم اريد ان اقول بل يتوب او قال اجرتك هذه الدرهم عشرة فقل بل تلك  
الذرة بخلافك اما في المتلوع فالقول المشهور بتقديم قول المستأجر لا في المتلوع في موضع  
من الخلاف قوله اخرا بالقرعة لانه امر مشكل وكل امر مشك فيه القرعة والخلافة الثانية مستقلة  
دون الاولى لانه لا اشكال في دخوله في عموم الوهي على من انكر ولا فرق بين وقوع النزاع  
قبل مضي المدة المشروط وبعدها لا شواك بل يقع في الغنص وفي وط بين القرعة وبين  
تقدم قول المستأجر بخبره بالجزء الاختلاف ولو وقع النزاع قبل انقضاء المدة وبورها وحكي بالخالف  
في الاول وتردد في الثاني بين القرعة وبين تقديم قول المستأجر بالجزء الاختلاف في الثاني  
البيع انا كان بعد ذلك التماس ان يفهما معا البينة فان تقدم تاريخ احدهما على الآخر يحل  
بالقديم وبطل المسأجر لانه يكون عقدا على معقود عليه من المتعاقدين كما كان وهو باطل وان  
الحل المتجان او كما مطلقين او احدهما مطلقه والاخرى من حجة فان قلنا بتقديم قول  
المستأجر مع عدم البينة فالبينة بينة للرجولان فان البينة من طرف من لم يكن القول قوله كما  
فان علم من الاخر هو الذي اختاره ابن ادريس وكثير من المتأخرين وان قلنا بان الثاني في الاول او  
بالقرعة لانه القول بالقرعة هنا وهو الذي اختاره الشيخ في انها كل امر مشكل بينهما دعوان  
فلا ترجح احد لهما على الاخرى في محل من اجزائه القرعة ونسبت مداه والمص تدر في القولين  
وقد ظهر من توجيه القولين مشاء التردد والامر هو الاول **قوله** ولو ادعى استيفاء دار فقال  
الرجولان اقرضتك بيتا منها قال الشيخ يقع بينهما ويكفي القول قول الرجولان الاول اشده لان كل منهما  
ملع ولو اقام كل منهما بيته تحقق التعارض مع اتفاق الثاني بحكم الاقدم لكن وان كان لاند  
بيته البيت حكم باجرة البيت باجرته وباجرة بقية الدار بالنسبة من الاجرة **قوله** الخ في



في هذه الصورة قريب من السابقة لان الاتفاق هنا واقع على اصل الاحراز وعلى المدة ومقدار الاجرة  
وانما الاختلاف في مقدار العين المرحومة اتفاقا لبعض على الجار البت واختلافها في الزمان  
فقبل القول قول للرجل انه ينكر الزيادة كما ان القول في السابقة قول المسافر لذلك الشيخ  
يقع بينهما لما ذكر في السابقة هذا اذا لم يفهما بينت فلو اقامها واتفق التاريخ او اطلقا واحدهما  
تجقق المعارض ورجع الى القصد مع انتفاء المخرج والمصداق القصد ويندر في السابق  
والفرقة بينهما بعيد ولو اختلف تاريخ البيتين فان كان المقدم تاريخ الدار باقية كما يطرح اجارة  
البيت لسبق اجارة المسافر وان كان المتقدم تاريخ بيته البيت حكم بالاجرة السماء ويطرح  
اجارة الدار ما قبله في الباقي فلو كان البيت ساوي نصف اجرة الدار صح في باقية بنصف الاجرة  
فيجوز على المسافر مجموع الاجرت للبيت ونصفها للبيت الدار ولو كان الاتفاق على ان الاجرة  
عشرة لكن ادعى المسافر اجرة البيع وادعى المرحوم اجرة البيت وكان المقدم تاريخ بيته  
البيت ثلثت على المسافر خمسة عشر في مقابلته المجمع عشرة اجرة البيت بينه المرحوم خمسة  
في مقابلته ما في الدار بينه **قول** ولو ادعى كل منهما ان تاريخ داره عينه واقبض الثمن  
وهي في يد الشايع ففضي بالفرع مع ساوي البيتين عند التعداد او تاريخا وحكم لمن يخرج  
مع يمينه ولا يقبل قول البايع لاحدهما ويلزمه اعادته الثمن على الاجر لان قبض الثمن يمكن  
فيزدحم البيتان فيه ولو كمل اثر اليمين فتمت بينهما ويرجع كل منهما بنصف الثمن وهل لهما  
ان يعسحا الاقرب بقدر بعض البيع قبل قبضه ولو وقع احدهما كان الاخر اذ لم يجمع لعدم  
المزاحمة وفي لزوم ذلك قد اقر به الزبير **ك** اذا اختلفت بينهما اثر العين من ذوي البدن وابتاعوا الثمن  
فان انقفت البيته رجع الى المالك فان كذا حلوا لهما وادفعا عند وان صدق احدهما دفع  
اليه البيع وحل للاخر وله احلاف الاول ايضا وان صدق كل واحد منهما في التصرف حل لكل منهما بما  
اقر به المذموم ونفي النزاع في الباقي لكل منهما فيها فيحل لهما كما لا يخفى ان اقامتا بيته وفي  
مسألة الكتاب فان تقدم تاريخ احدهما حكم له وان كان بيع الثاني باطلا كان البايع باع المالك  
وبرد الثمن اذ لا تغايرها وان انقضا او كانتا مطلقين اذ احدهما مطلق رجع الى المزجج بالعدالة  
او العدة فان اتى اقرع بينهما واحكم لمن اقره حجة الفرعة بعد بيته للاخر فان كل واحد منهما  
بالفرعة حلن الاخر وان كلا قسمت بينهما ورجع كل منهما بنصف الثمن وهل لهما الفسخ ببعض  
الصفة وجهان اصحهما ذلك لوجوه القضي العين صح الفسخ ووجه العدم ان البعض جازم  
قبلها فان الحلح بالفرعة لو طاف اخذ الجميع فكان البعض جازم وقيل كما ان الاخر لو حلح  
بعد ذلك الاول لاخذ الجميع فلا خيار لهما ولو فسخ احدهما اخذ الاخر الجميع لعدم المزاحمة  
وهل يلزمه اخذ الجميع وجهان اصحهما ذلك لوجوب القضي وهو جازم بيته بشرطه وانتقلا  
المانع اذ ليس هناك مانع من اخذ الجميع الادعوي الغدبة الاخر وقد اتفقوا تركه الاخذ

وان القضي المحل يتبع الصفة وقد اتفق ووجه عدم اللزوم انه قد ثبت له الفسخ ابتداء والاصل  
الفسخ لا يصح في ما كان مانعا وقد زال وجبه وهذا كل ما كانت العين في يد البايع ولو كان  
في يد احدهما بني على تقديره بينما الداخل والخارج مع سببه البيتين وقد تقدم **قول** ولو ادعى  
اثنان ان ثالثا اشترى من كل منهما هذا المبيع واقام كل منهما بيته فان اعترف لاحدهما ففضي لمصلحة  
بالتن وكذا ان اعترف لهما ففضي عليه بالثمن ولو انكر وكان التاريخ مختلفا او مطلقا ففضي  
بالتن جمعاً لكان الاحفال ولو كان التاريخ واحداً تخفف المعارض اذ لا يكون الملك الواحد  
في الوقت الواحد لاثنين ولا ملك للمع ايقاع عقدين في الزمان الواحد ويقع بينهما ضمن  
خرج اسمه حلن وقضى له ولو استعاض من اليمين قسم الثمن بينهما **ك** هذه المسألة عكس السابق  
فانه هناك ادعى اثنان شراها في يد منه وكل يطالب بالمبيع وهاهنا ادعى اثنان بيع ما في يده  
منه وكل يطالب بالثمن فان اقر لهما طوبى بالتين لا يمكن صدقهما في واحد باقره وان  
اقر لاحدهما طوبى بالثمن الذي سماه وحلن للاخر وان انكره ادعيه ولا بينة حلن لهما  
بيتين وان اقام احدهما البيته ففضي له وحلن للاخر وان اقام كل منهما نظران ارضا بتاريخين  
مختلفين فعليه الثمنان لا يمكن احدهما وان ارضا بتاريخ واحد بان عينه او يدوم معين  
اوان واليهما مستعار رضان للاستماع كونه الشيء الواحد ملكا في وقت واحد وهذا وحده  
وحده صح فيرجع الى المرح فان اتفق اقرع بينهما ومن اقر حصة الفرعة ففضي له بالثمن الذي  
شهد به شهده بعد حلفه للاخر لان الواجب له بعد ذلك لزومه فان امتنع من اليمين اختلف  
الاخر واخذ فان استعاض قسم الثمن بينهما ان كان متفق الحسب والوضوح وان كان مختلفا فكل  
واحد يرضى ما اصابه من اليمين وان كانت البيتان مطلقين لواحد منهما مطلقا والاخرى مؤخر  
فالوجه انهما كلور حنين بتاريخين مختلفين فلزومه الثمنان لان البناء في غير معلوم والعمل  
بكل واحد من البيتين مكن وحيل لهما كالمؤخرين بتاريخ واحد لهما ربما شهدتا على البيع  
في وقت واحد والاصل في ذمة الشقي حلا يواخذ الاب البيتين **قول** ولو ادعى شرا المبيع من  
زيد وفهر الثمن وادعى اخرا شرا منه وقبض الثمن اية واقام بيته من تاريخ في العدم  
والعد والتاريخ والمعارض تخفف في بعض الفرعة وحلن من جنح اسمه ويقضي له ولو كمل  
عن الجميع اليمين قسم المبيع بينهما او رجع كل منهما على بايعه ويقض الثمن ولها الفسخ والرجوع  
باليمين ولو رجع احدهما جاز ولو كمل للاخر اخذ الجميع لان النضر الاخر لم يرجع الى بايعه **ك**  
هذه المسألة مركبة من السابقين لان كلمة من البايع والشركي هنا معاير الاخذ والمراد ان العين  
حاذية عن يد المتلاعيين فيحكم بترجيح احد البيتين ثم بالفرعة فلو كانت في يد احدهما بني  
على تقديره منية الداخل ولو كانت في يد يمينها فتمت بعد الحان او التملك كما سبق الا انه على  
تقدير القسمة يتلو لهما الواضحا احدهما فسخ العقد والاخر اجازة لم يكن المحرر اخذ المصنف



الآخرين تقدم الفسخ وتقدم الاجارة لان دعوي الشراء من شخصي والمرود يعود الى غير  
من يدعي الحق بالشراء منه فليس وحيث قلنا بنيت الحيا على تقدير العتمة فذلك اذ لم يشر  
البينة لقبض البيع ولا اعتراف به المدعي والا فاذ لجر القبض استفد العتمة وما حدث بعده  
فليس على المبيع عتمة واشتروا بعضهم زيادة على ما ذكره المصنف ان يقول كل واحد من المتدعيين  
في المسألة المفروضة في اشتريته فلان وهو عليك لان مدعي ما في يد انسان وقال  
اشترى من فلان لم يسمع دعواه حتى يقول وهو عليك ويقوم مقامه ان يقول وسلمت منه  
او سلم الي لان الظاهر انه انما يتصرف بالتسليم فيما ملك وفي دعوي الشراء من صاحب اليد  
لا يحتاج ان يقول وانت تملك ويثبت في يد المالك على المالكه وكذلك سائر طوائف  
التأهد في استملاكه اشتواه من فلان وهو عليك او اشترا وتسلم منه وسلم هو اليه وهذا  
القبض حسن وسياتي اختيار المصنف اياه وكان تركه هنا التكاليفه وقرع علي ان يقول ان يقيم  
شاهدين على انه اشتراه من فلان واحترس على ان فله ان كان ملكه الى ان باع من حصول المطلق  
من جملة الشهر لكن الاخر ان شهدا هكذا فقد شهدوا على البيع والمالك ايضا وكان للمراة اذا  
اقام شهودا على انه اشتراه او اخرين على انه كان ملك ذلك الوقت كذا ولو اقام احد المدعيين  
بينة انه اشتري الدار من فلان وكان يملكها واقام الاخذ البينة على انه اشتراها من  
مقيم البينة الاولي حكم البينة الثاني وان لم يقبل لمقيم البينة وانت تملكها لا يحتاج ان  
يقول لصاحب اليد لان البينة تدل على الملك كما ان الهدية تدل عليه **قوله** ولو ادعى عبدا  
ان مولاه اعتقه وادعى اخر ان مولاه باعد واقام البينة فقبضه لاسنوا شيئا راجحا فان انقضت  
قبضه بالعتق مع الميراث ولو امتنع من الميراث قيل يكون بصفه حر او بصفه رق المدعي الاتباع  
ويرجع التمس ولو فتح عتق كده وهل يقر على ما بعد الاقرب نعم لشهادة البينة بما قرع بصفه  
**قوله** اذا ادعى عبدا مولاه اعتقه وادعى اخر ان مولاه باعد منه بكذا وان كان صاحب اليد ما راعيا  
به فاما ان يكون هناك بيته او لا وان لم يكن فاما ان يكون العبد في يد المالك والمدعي عليه  
البيع والعتق ولو اقر ان كان في يده ولا يبيته وانك دعواهما حلفا لبينين وان اقر بالعتق  
في يد المالك ثبت ولم يكن للثبوت بخليفه وان قلنا ان اقرار المبيع كالا في اسمايه كان  
نا لاقرار بالعتق متلف قبل القبض فيفسخ البيع نعم لو ادعى تسليم التمس عليه وان اقر  
بيعه فقبضه ولم يكن للعبد خليفه لانه لو اقر بعد ذلك بالعتق متلف قبل القبض لم يقبل  
وله يلزمه غرم فلا وجه للاخلاف قبل وليس معناه موضع يقدر احد المدعيين ولا خلق الاخر قوله  
واحد الاخر وان كان في يدك توي قدم قوله ولو كان هناك بيته فان احتضنت احدهما  
عنهما وان كانت لهما فان تقدم تابع احدهما على الثاني يكون باطلا وان اقر الثاني  
ركان او كانتا مطلقين او احدهما مطلقه والاخرى موقوفه قال الشيخ قد استبينته الشرا

ان كان في يده الاجفاع البينة واليدر وهو مبني على اصله من تقدير ذي اليد عند المعارض وان كان  
في يد المالك الاولي او لم يكن في يدها معا فصارنا فيطلب التمس مع استغناء به يقضي العتق  
مع بين الخارج والشيخ حله باليمين احتباطا والاقوي الزيادة كقبوه فان امتنع من العتق جاز  
الاخر فان اشتعا فاقسم بينهما على القاعدة السابقة وحكم برف نصفه وحريه نصفه هكذا  
الطقة الشيخ والمجاعة من غير تردد ولكن المصنف يوجب القيل موزيا برود والخيار المشهور قال الشيخ  
والشراي ح الخيار لبعض الصنفين بان النصف جاز من قبل حيث توجهت اليه من الجاهل على  
ما اختاره الشيخ لو فسح عن النصف الاخر ان البينة قامت على العتق لجميع وانما لم يحكم بها  
لمراة مدعي الشراء فاذا انقطعت زحمته حكم به وفيه وجه اخر انه لا يقف لان فقه العتمة اقتضار  
العتق على النصف وان جاز مدعي الشراء يستقر ملكه على النصف وعليه نصف الثمن شر ان كان المالك  
عليه معسر لم يبر العتق اليه وان كان مؤسرا فوجهان احدهما ان الامر كذلك لانه عتق محكوم به  
فقط اذا ورث بعض قريبه فانه يفتق عليه ولا يشري والثاني انه يشري بعتقنا والبيته على انه  
اعتق باختياره وهذا هو الذي اختاره المصنف وجماعة واقضوا الشئد ذلك بان الواقع في  
منس الاموال العتق والشراء وليس احدهما وايضا كان امتنع معه للفقير على المالك والشرايه  
اما على تقدير العتق فلان يكون المجموع ومع غير المجموع لا يفتق موجود حتى يقره واما على تقدير  
الشراء فلان ايضا المجموع فلا سبب للفقير او السبب عتق البعض وهو متفق ومهما يظهر استغناء به  
على تقدير استغناء به وهذا يرد موجود الا انه يمكن ان يقال على تقدير عتقه للمجموع الذي قد  
مت به البيه حسب ان لا يبرخذ من الشراي عتق النصف الذي ثبت له وقد حكم عليه بنصف  
التمن وهو قيمته النصف غالبا فيجب تقدر على المالك الاو لانه الحكم بعتق شئ من مسد يقضي به  
خصاره كالاتي البيتين في انه يفتق بعضه ويملك بعضه على وجه ما نفع الجميع بل الواقع عتق  
الجميع او ملك الجميع وهذا يثبت التقدير وان كان في اعتبار قيمه النصف معاوية لثمنه على بعض  
الوجه لان اقرب الواقع من بقا الوقيته على النصف وايضا فان الموجب للفقير يستطير الى  
الثابت شراي العتق ولا يبدل الواقع في نفس الامر لان الاحكام الشرعية قد ثبتت على  
الظاهر والثبات هو المالك قد عتق نصفه باختياره مقوم عليه مع خياره **قوله** لو شهد احد  
على ان المالك مبدع فذلت سما على اقرار ذلك قطعا والتمس سقطت البينة لفتق كمن  
بها اما على ان يكون المالك قطعه فصح لان المالك يبرح قطعي واما على تقدير الاكثر به  
قاله لا يفتق به ويشكل معارضتها الحكم اطمن عدالة الشاهدين في الشراي فتقدر في الحكم  
سقوط البينة على المالكه والقطعية وهو في **قوله** اذا ادعى ابره في يد زيد واقام بيته انه  
اشترها من غيره فان شهدت البيته مع ذلك للمبايع او الشراي والتسليم فقبض الشراي وان  
شهد به الشراي غير قيل لا يحكم لان ذلك قد يجعل فيما يبرس ملك فلا يرد في اليد العلوية بل يفتق

5



وخو فوي وقيل يقضى له لان الشراء دالة على التفرق السابق الدالة على الملكية **قولنا** الشيخ رحمه الله اولها  
في طراختنا وللمسا والاكتر والثاني في الخلاف واقع في الخ وتعليلها واضح مما ذكرنا وصحهما  
الاول وتمنع من كون التفرق مطلقا دالة على الملكية ولو تفرق العلام على الشيخ في التناهي في بيت الملك  
بالسليم كحل ان لو سهدت البيعة الخارج بان الذر كانت في يد من اسر ان لا يزال اليد التفرقة فكيف يمكن  
للمع بينك وبين ترجمته من استلام السابع في التثوي وجوابه ان ذلك مبني على قوله بتوجه اليد  
السابق فان له في السيلة فوان ابع فلا يضبط الاعتراف عليه في ذلك وقد حققناه سابقا **قوله**  
الصغير الجوهول النسب ان كان في يد واحد فدعي وتبينه قضى بذلك ظاهره ولو كان في يد اثنين  
اما لو كان كبير او اقله القو له لان الاصل الحرة ولو ادعي الثاني وتبينه فادعوا لهما قضى عليه وان  
اعترف لاحدهما كان مملوكا في الاخر **قوله** اعترف بحقه النسب فمن علمه بالحد يد فان دعوى تبيته لا  
تسمع لظهور كونها بخلاف الجوهول فانه لو كان الاصل فيه الحرية لان رتبة امر متساوي وقادعه ذو  
اليد وانما زكركم به وحيث ثبت الرتبة لا يلتفت الى تكرار الصغير بعد عدم سبق الحكم برتبته وفي حكم  
الصغير الجوهول اما البالغ فيعترف بفضله لا يستل ان يفضله واعتبار قوله ولا فرق بينه وبين البالغ  
والاكتر لا يترك الجميع في التفتي وقد تقدم البحث في ذلك كله في الاخر بالنسبة **قوله** ولو ادعي كل واحد  
منها ان التفرقة له وفي يد كل واحد منهما واقام كل منها مبلغه قضى لكل واحد في يد الاخر وهو لا يفت  
بدهبنا ولو كان في كل واحد شاة وادعي كل منهما الجميع واقام البيعة قضى لكل منهما بما في يد الاخر  
انما يقضي لكل واحد بما في يد الاخر على تقدير كون البعض الذي في يد كل منهما مستقلا على الاخر لمحقق  
اختصاص اليد به اما لو كان تصلا كانت سهم اثنين على الاشراك كما لو قام طرفان بيتين  
والعيب في يدهما والعقل الكل بما في يد الاخر مبني على تقديم بيعة الخارج وهو الذي اثنان اليه  
بيد هبنا وعلى القول بتقدم بيعة ذي اليد كما هو جرد في الشيخ يقضى لكل منهما بما في يده ولو عدت  
الشاة واخصر كل واحد بواحدة فالحكم كما لو اخصر جرد منها منقضا وهذا واضح ومما يستخرج على  
ذلك ان لو كان احدهما كافرا والاخر مسلما حكم بكون ما يقضى به للكا فدرستين للممزر وان كان  
كل واحد من الجزويين قد ادعوا من الاخر عملا بطل اليد العترة شرعا ولا يفتد في ذلك اليد السابق  
لظهور بطلانها شرعا **قوله** لو ادعي شاة في يد عمه واقام بيعة فسلمها له اقام الذي يحسب  
في يده بيعة انما قال الشيخ يفتد الحكم وتقاد وامون بناء على القضاء الصاحب اليد مع التناظر والاولي  
ان لا يفتد اذا ادعي زيد على عمه في مقام زيد فقط البيعة حكمه قطعاً فهو من البيعة بالخف  
ولا معارض لها فاذا صادق في يد زيد فاقام عمه بيعة انما له فاما ان يطلق دعوى الملك وهو  
الذي يفتد له رحمه الله وتدرع ملكا سابقا على الترتيب او لا حنا عليها فالصوت ثلث وحكم المطلقة  
متفرع على الاخرين فلتد ابان عنها فالاولي يد على ملكا سابقا على الترتيب فينبه على هذا  
الوجه معارضة للبيعة الاولى فيسبني على يد الخارج والاولى يد هذا ان المراد بالداخل والخارج

عند

عند التناظر وعند الملك فعلى الشهور والظن تقديرا للخارج وكون المراد به حال اقامة البيعة حكمها  
ولان الخارج وكل اعلى العول باعتبار الدخول على الملك وقد بينا الداخل وهو الذي علمه للمص  
رحم الله حكم الشيخ بتقدم عمه ولو قدم من الخارج على هذا التقدير زيد لا يخرج وهو الذي اختلفه  
والثاني ان يدعي ملكا اخفا بعد زواله ويقدم عليه البيعة سواء ذكره بلفظه في يد له لا والوجه المتقول  
هنا لعدم التناظر مع تفرقه بتلقي الملك امره لا عن زيد او اطلاقه في بيتين ومع تفرقه  
تبلغته من غيره مبني على ترجيح الداخل والخارج جعل الاثر من تفرقه بالخارج تقدمه هنا ايضا والثالث انه  
يطبق الدعوى ويقدم البيعة وهو الذي اختلف بعبارة الكتاب وان كان تقليد نياب لاوهي فان قد ما  
عمدا في الصور في بيتين فهنا او لا امره عملا بالدعوى فيها وانما زيد في احدهما  
احتمل تقدم عمه وهما هنا المتقدم من انهما امك التفرقة بين البيعتين وفق وهو هذا يمكن  
مع الاطلاق يجعل تارة وتسلمتي من زيد بعد انقضاء عنه حيث يمكن وهذا اقوي وكما لا يمكن  
استاد الي الملك السابق على وجه كيقدم فيه نسيته اما يجعله على هذا الوجه له دخلا والعدم بتخرج  
والوجه تقدمه في جميع الصور **قوله** لو ادعي دارا في يد زيد وادعاه من يدها واقام البيعة قضى  
المدعي بكل النصف لعدم التادم وتعارضت البيعتان في النصف الاخر فيقتدع بينهما ويقضى لمن  
يجوز اسمه مع بيئته ولو امتنع من البيعتين قضى بها بيتهما بالسوية فيكون المدعي لكل ثلاثة الا اذا  
ولمدعي النصف الرابع **قوله** هذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب وهو مبني على قاعدة تناظر البيعتين  
مع خروج يد المدعيين مع امتناعهما من الخلق على النصف الذي فيه النزاع لان النصف الاخر بما لا  
تعارض بينهما فيه ونسبتها الى النصف واحدة ونسبتها مساوية وكل منهما مدعي وكل فقيم بينهما فبيعتين  
يفتد المدعي لكل ثلاثة ارباع وذهب ابن الجنيدي رحمه الله الى اقتسامها مساويا عنان فيه على  
طريق العول فيجعل هذا المدعي لكل الثلثان والمدعي النصف الثلث لان النزاع وقت في اخذ  
عين معينه ولا متنازلا بها بل كل واحد من اجزاء يها لا يج من دعوى كل منهما باعتبار الاشاعة فلا  
يتم ما ذكره من خلوص النصف لمدعي كل واحد من اجزاء يدعي النصف نصفه ويدعي الكل  
احد الدعويين الى الاخرى بالثلث فبنيقم العاين اثنان واحد يدعي النصف  
واثنان المدعي لكل فيكون **الفتوى** والبيت وفي الخوافق ان الجنيدي على ذلك  
مع زيارة المدعين على اثنين الا ان ابن الجنيدي **الحكم** على تقدم كون العين بيد هبنا  
والعلة تقتضي التسوية بين الداخلين والخارجين حيث يفسران وفي عد جعل قول ابن الجنيدي  
احتمالا على تقدم جرد هبنا على حتمل ولا يصح المشهور والخواب عن حتمل ان مدعي  
الكل يزعم له نصف متنازع وهو كان في الظهور وان كان النزاع واقعا في كل جزء با  
عينا والبيعتين **قوله** ولو كانت يد هبنا على الدار وادعي احدهما الكل والاخر النصف واقام  
كل منهما بيعة كانت يد المدعي النصف شبيهاً كان بيعة ذي اليد بما في يد غيره مقبوله **قوله** اذا كانت يد هبنا

ن

ع



على الدار فالنصف لمدى الكلى غير معارض وتعارضت البنتان في النصف الذي في يد مدعى النصف  
فعل المشهور من تقديم بنته الخارج فهو المدعى الكلى ايضا ولا يلى يد المدعى النصف وعلى القول بتقديم  
في اليد فهو مدعى النصف ولو لم يكن لهما بنته في يد مدعى النصف كان مدعى النصف يد عليه  
تقديم قوله في يد بنته ولا يدين على الاخر وقال ابن الجنيدي يتم بينهما اثلاثا سواء اقام بنته ارفع  
تقريباً نظراً في العول **قوله** ولو ادعى احد من النصف والاخر الثلث والثالث السدس ويدهم عليها  
فيد كل واحد منهم على الثلث لكن صاحب الثلث لا يدعى زيادة على ما في يده وصاحب السدس  
ويدهم عليها فيد كل واحد منهم على الثلث لكن صاحب الثلث لا يدعى زيادة على ما في يده وصاحب  
السدس يحصل في يده ما لا يدعيه معه ولا يدعى الثلث في يد المدعى النصف فيجعل له النصف وكذا  
لو اقامت لكل منهم بنته يدعى **قوله** هذه الصور لا يقع فيها نزع في الحقيقة لان سهام المدعىين  
لا يوزن عن ذلك العول فلا يفرق فيما بين ان تقسيمه وعدوه ولا يدين احد منهم على الاخر لعدم  
المعارضه ونبه بذلك حكما كذلك على خلاف بعض العامة حيث جعل المدعى النصف ثلثا والنصف  
سدس بناء على ان السدس الذي في يد المدعى يد المدعى النصف من خاصته انما يدعيه ثانياً  
في غيره الدار وفي يد الاخر من جميعا ويختلفها وان كان السدس مدعى على الثلث فينصفه على يد  
على الثلث وعارضت فيه بنته وتزوجت باليد على يد اقامتها البنته وقوله في يد المدعى النصف  
يد مدعى النصف ولصته على يد المدعى السدس فيحكم به يد المدعى النصف ببنته لان بنته مدعى السدس لا تغار عنها  
فيجعل المدعى النصف ثلث والنصف سدس ولا يدعي احد ولا يخفى عليك صغور هذا القول على تقديم ثلاث  
كما هو المعروف وهو ايضا ما اعتبره ومن تقديم الدار لمدعى الثلثين وعلى القول بتقديم  
الخارج تقدم مدعى النصف في نصف السدس الذي يدعيه على يد المدعى الثلث ويقع نصف السدس الذي  
يد مدعى السدس يدعيه مدعى الثلث لئيم له سيمه اذ التقدير للاثناع فمنا اختاروا الاصحابي وضع  
**قوله** ولو ادعى احد من النصف والاخر الثلث والثلث والثلث والثلث وقضى لكل واحد بالثلث يد  
عليه وعلى الثاني والثالث الذي يدعى الكلى وعليه وعلى مدعى الثلث المدين مدعى النصف وان اقام  
كل منهم بنته فان قضينا مع النصارى بنته الدار فالحكم كما لو لم يكن بنته لان الكلى واحد بينه ويد  
على الثلث ونقضنا ببنته الخارج وهو الاصح كان مدعى الكلى ما في يده ثلاثة فرائع عشر غير منا  
نزع والاربع التي في يد مدعى النصف لقيام البنته لصاحب الكلى واستحقاق بنته صاحب النصف بالنظر  
اليها اذ لا يقبل بنته ذي المد والثلثة ما في يد مدعى الثلث ويقع واحد ما في يد المدعى النصف  
واحد ما في يد مدعى الكلى لمدى النصف واخذ ما في يد الثلث يد مدعى الكلى واحد من مدعى  
النصف ومدعى الكلى يقع بينهما ويحلو فخرج اسمه ويقضى له فان امتنعوا تم بينهما نصفين  
فيحصل لصاحب الكلى عشر ونصف لصاحب النصف واحد ونصف وستة وعشرون مدعى الثلث  
اذا ادعى احد من جميع الدار والاخر بنتها والثلث ثلثها فالحكم بان يكون ايدهم عليها او يكون

خارجي

خارجي عنهما ثمان ان يكون لكل واحد بنته او لا يكون لا احد منهم ويكون بعضهم دون بعض  
فان كانت ايد مدعى عليها ولا بنته لا احد من فني يد كل واحد ما بيده ويحلف مدعى الثلث لكل  
واحد منها لا يهملها يدعيان عليه ويحلف مدعى النصف مدعى الجميع خاصة وبالعكس وان  
اقام المستوعب خاصته بنته لخذ الجميع لان قوله مقدم في الثلث الذي بيد مدعى بنته  
وياخذ الباقي بمعاوان اقامها مدعى النصف خاصة اخذت ثلثا ما في يده والسدس  
بالبنته والنصف الباقي بين الاخرين لعقان للمستوعب السدس غير منازع والمدعى  
الثلث ربع ما في يده وهو الباقي بعد صغر السدس الذي اخذه من البنته ويحلف  
عليه المستوعب ويقع المستوعب من النصف نصف سدس باخذها باليمين المدعى  
الثالث وان اقامها مدعى الثلث اخذها والباقي بين الاخرين للمستوعب السدس الزائد عن مدعى النصف على  
حسب ما ياخذ المستوعب ولنا قائل بالبنته فان رجحنا بنته لادخل متساوية لان لكل واحد بينه ويد  
على الثلث وان رجحنا الخارج فالمستوعب يجمع ما بيد مدعى النصف مستوعب بنته بالنظر اليه ومن النازع لئيمه  
فخارج ويقع ارض بينه وبينه مدعى الثلث في نصف سدس ما في يد مدعى الثلث فينصف بينه ما في يد  
الخارج بالقرعة فان امتنع من اليمين فتمت بينهما مخلص للمستوعب ما في يد مدعى الثلث وهو الربع  
غير منازع ويسلم له ايضا ثلاثة ارباع ما في يده غير منازع لان مدعى النصف يد مدعى الثلث في نصف  
سدس فياخذه ببنته فاصل المصلحة خمسة لان فيها ايضا وثلاثة ارباع في الثلث عشر للاختصاص فيها  
اي نصف سدس ثم يرتقى الى اربعة وعشرين حيث يتم نصف السدس ربع اربعين اذا امتنع من اليمين  
في يد كل واحد منهم ثمانية فمدعى الثلث لا يدعى زيادة عما في يده وهو داخل فلا بنته له ومدعى  
النصف يدعى على كل واحد منهم ثمانية اربعين بنته النصف فباخذها من المستوعب بنته لعدو لها  
رض ويقع للمستوعب ستة ما في يده ويأخذ جميع ما في يد مدعى النصف وينزع مدعى النصف  
في الاثنين الذين يدعيهما على يد مدعى الثلث فنع عدم اليمين يقتسمانها كل واحد واحدة ياخذ من  
مدعى الثلث ستة هي الزايد عما يدعيه مدعى النصف ويتعارض متساوية في اثنان فيقتسمان بينهما  
مع امتناعهما من اليمين فيجمع المستوعب احد وعشرون ولد في الثلثه ولان ثلثا من الثلث المستوعب  
سبعة اثنان ومدعى النصف ثمان هذا هو الذي يقتضيه بنته الخارج وهو الذي حكم به الاكثر  
ومنهم العلامة في بوايا في عدم جعله احتمالا واختار ان مدعى النصف سادس لان بنته خارجة فيه و  
المستوعب خمسة سدس لان السدس ربع بنته لامنار على فيه والثلثين لكون بنته خارجة فيها او  
لاصح الاول ولو كانت يد خارجة واعتروا واليد لانه لا يملكها ولا بنته وللمستوعب النصف غير  
منازع ويقع بينهم في النصف الباقي فان خرجت لصاحب الكلى او لصاحب النصف حلوا واخذوا  
خرجت لصاحب الثلث حلوا واخذوا الثلث ثم يقدر بين الاخرين في السدس الباقي من خرجت  
القرعة حلوا واخذوا ولو اقام احد منهم خاصة ببنته فان كانت للمستوعب اهل الجميع وان اقامها



مدعي المضور عنه ويقع المستوعب السدس ربع مائة والثالث تنازع ويرد عليه والتعدي فيكون الجميع  
 فيه كما لو لم يكن بينة ولو قاما معهما مدعي الثلث اخذوا المستوعب السدس ربع مائة ويرد عليه والضمان  
 فيه بين مدعيه والمستوعب ولو قام كل واحد بينة فالضمان على كل واحد من المائة والسدس الرابع الثلث  
 يتنازع المستوعب ومدعي الثلث ربع المائة وقد عارضت لبيان في وقتهم معهم الرجوع وتحت  
 خروج للفرقة ومع ذلك يجوز الفصل الاخذ مع امتناع الجميع يرجع اليه بقسم السدس بصرف الثلث  
 اثلاثا ويقع من ستة وثلاثين لانه فيها نصف سدس ربع اذ الثلث وخرج الاول الذي عشر والثاني سبعة و  
 بينهما توافق بالثلث ومطروبت ثلث احدهما في الاخر ستة وثلاثين ويمكن ان يجعل كل القيمة ستة ثم  
 يحتاج اليه السدس بصرفين فنضرب اثنين في ستة والقيمة ثلث فنضرب ثلاث في الثلث وهو اثني عشر  
 عن المستوعب المضور ونضرب سدس في الثلث وذلك ستة وعشرون في الثلث فيكون الثلث نصف المضور  
 وثلث الثلث وذلك سبعة وثلث الثلث ثلاثة اربعة وعلى القول بالعدل في الثلث فيكون الثلث نصف المضور  
 ومدعي المضور ثلاثة اربعة الثلث ستة اذ من بينهم من ستة ويقال عليها نصفها وثلاثا قوله ولو كان  
 نضره يدرجه فادى احدهم لكل والاخر الثلثين والثلث المضور والثلث في يد كل واحد منهما  
 فان لم يكن بينة قضينا لكل واحد منهما ما في يده واختلفا كما من له صاحبه ولو كان يدهم خارجة  
 خلص لصاحب الثلث اذ لا مزاحمة ويقع التعارض بين بينة مدعي الثلثين في السدس  
 فيقع بينهما فيه ترفع التعارض بين مدعي الثلثين وقرا تفتت في السدس ايضا ويقع  
 بينهم فيه ترفع التعارض بين الاربعة في الثلث فيقع بينهم وخير من ترفع الفرقة  
 فلا يقضى لغيرهم اسمها لامع اليهم ولو كان الجميع عن الايمان فبينا ما يقع الترافع فيه بين الثلثين  
 في كل مرتبة بالسوية فتقع القيمة من ستة وثلاثين سهم المدعي الثلثين وثلثا من الثلثين  
 ثمانية وثلث مدعي المضور وثلث الثلث ثمانية اذ كان المدعون في الثلث اربعة على الوجه الذي  
 كور فاقسامها كالسابقة ولا يخاف ان يكون في يدهم جميع الثلث او خارجة عنهم ثم ان يكون  
 لكل واحد بينة او لا يكون احدهم او يكون بعضهم دون بعض فان كان ذلك بهم عليها ولا بينة لا  
 حدهم فتقضى لكل واحد ما في يده مع بينة كل واحد منهم فان لم يحصل احدهم ما يدعيه ولو كان  
 لهم بينة مع دخولهم في يدهم ولو كانت يدهم خارجة حتى في يدهم لا يدعها واقام كل  
 واحد بينة فلا تعارض في الثلث فيخص لكل واحد ويقع التعارض في الباقي كما في السدس  
 الذي يدعي عن المضور يتعارض بينة مدعي الثلثين في السدس الزايد على الثلث يتعارضان  
 بينهما وبينة مدعي المضور وفي الثلث الباقي يتعارض بينات الاربعة فتقع عند المرح  
 يقع بين التعارضين ويخلق الخارج بالفرقة ومع امتناع الاربعة في الثلث فيخص لكل واحد  
 ومع امتناعها بقسم بينهما فنقسم السدس الزايد على المضور بين مدعي الثلث ومدعي  
 الثلثين بالسوية والسدس الزايد على الثلث بينهما وبين مدعي المضور اثلاثا والثلث الباقي

بين الاربعة ارباعا فيجعل الدار ستة وثلاثين سهمها حاجتنا الى عدل بقسم سدس على اثنين  
 وعلى ثلاثة فنضرب اثنين في ستة ثمة في ثلثة مدعي لكل ثلثها اثني عشر ونضرب السدس الزايد على  
 المضور ثلثة وثلث السدس الزايد على الثلث اثنا عشر وربع الثلث الباقي وهو ثلثة وذلك  
 عشر وهي خمسة اشباع الدار المدعي الثلثين ثلثة اسهم والسدس الزايد على المضور وسهامان من  
 السدس الزايد على الثلث وثلثة من الثلث الباقي فالمبلغ ثمانية وهي تسعة الدار ومدعي المضور  
 سهامان والسدس الزايد على الثلث وثلثة من الثلث الباقي وذلك خمسة هي تسعة وربع تسع  
 ومدعي الثلث ثلاثة اربعة الباقي اربعة وهي ثلثة اربعة تسع فالجميع مجموعا سهام الدار ولذا  
 البحث لو لم يكن لاحدهم بينة ولو اقامها احدهم خاصة قضى له بما يدعيه فان فضل عنه  
 شيء تعارضت فيه الدعوى واعتبر بها اسلفناه قوله لو كان في يد المدعي في يد الاخر في يد كل  
 واحد ربعها فاذا قام كل واحد منهم بينة كل واحد بالثلثين فيكون مدعيه وقال الشيخ يقضى لكل  
 واحد بالربع لان له بينة وفيه والوجه لفضا بينة الخارج على ما ذكرناه ونسقط اعتبار بينة كل واحد  
 الي ما في يده ويكون ثمة في يد كل واحد ما يدعيه ما في يد غيره فيجمع بين كل ثلاثة على ما في يد الرابع  
 ويتوزع لهم ويقضى فيه بالفرقة واليه مع الامتناع بالقيمة فيجمع بين مدعي الثلث والمضور  
 يدعي منها ستة ومدعي الثلث اثنين فيكون عشرة منها مدعي الثلث اتمام البينة بالجميع الذي يدخل فيه  
 العشرة ويقضى ما يدعيه صاحب المضور وهو ستة بقدر بينة وبين مدعي الثلث فيها ويخلق ومع الا  
 متاع بقم بينهم وما يدعيه صاحب الثلث وهو اثنا عشر عليه بين مدعي الثلث وبينه من خرج سهم  
 اخلق واعطى ولو امتنعوا قسم بينهم الخ اذ كانت الدار للثلاثين في يد الثلث اربعة واقام  
 كل منهم بينة بعدله فان قدمنا بينة الدار كان الحكم كما لو لم يكن بينهم فيقيم بينهم ارباعا  
 وان رجحنا بينة الخارج كما هو المشهور نسقط اعتبار بينة كل واحد منهم بالنظر الي ما في يده ويكون فا  
 يد ثمة فيما في يد غيره فيجمع بين كل ثلاثة على ما في يد الرابع ويكون الفصل عن الدعوى للمضور  
 ويقع في المدعي ويخلق فان نكل خلق الاخر فان نكل قسمه وتصح من اثنين وسبعين و  
 لان اصلها اربعة بعدلهم ثم مدعي الثلثين يدعي على ثلاثة سهامها وثلثين على ما في يده و  
 يخرج سهمه ومدعي المضور مدعي ستة الثلثين ويخرج ثلثة ومدعي الثلث يدعي ثلث سهامها  
 ويخرج سهمه تسعة والثلاثة تدخلها والعدوان ثمة ثلاثا ويقضى على احدهما وتضرب في اربعة  
 ثم للرفع في اثنين لان السهم المتنازع على تقدير يكون عن اليهم فبلغ ذلك اثنين وسبعين  
 او تقول ان مدعي الثلث يدعي تسع ما في يد المستوعب او الربع وبعد ان نكل بقسم فيحتاج  
 الى نصف تسع الربع وذلك ثم نظرب ثمانية عشر في اربعة في ذلك واحد ثمانية عشر فيجمع  
 بين المستوعب والثلث والرابع على ما في يد الثاني وهذا مدعي الثلثين فالسوية مدعي  
 اجمع ومدعي المضور وهو الثلث يدعي ثلثة لان الغالب عن ملءه ما في يده ثمانية عشر

والثلث على ما في يده  
 وذاك ربع اسهم  
 ثمانية عشر مدعي الثلثين  
 اجمع ومدعي المضور



على الثلاثة وهو الرابع يدعى فيها اثنين لان الباقي ما في يده من مداه ستة يدعى على الثلاثة  
يقع ما في يد الثاني عشره للمستوعب بغير معارض ثم يتفرع المستوعب والاخرين بالمتة  
والاثنين يدعى بينهما مع عدم اليقين فيكل له ثلث من الثالث وواحد من الرابع فيجتمع له  
الربعة عشر من الثاني عشره معدي الثلاثة على ما في يد مدعي الضوف الثاني يدعى منه عشرة كان  
الواحد عشر في يد من مداه ثلاثون يدعى على الثلاثة بالسوية وقد عرفت الرابع يدعى على كل واحد  
اثنين يفضل للمستوعب ستة بغير معارض وقارن الثاني عشره والرابع في الاثنى عشر  
بينهما على تقدير التعلق من اليقين فيجمع له والثالث اثني عشر ثم يجمع معدي الثلثة على  
في يد الرابع فالثاني يدعى منه عشرة والثالث ستة يبقى للمستوعب اثنان بغير معارض  
ويقال للاخرين في السنة والعشرة بعد التعلق فيجمع له عشرة ثم يجمع الثلاثة الاخيرة  
على ما في يد الاول فالثاني يدعى منه عشرة والثالث ستة والرابع اثنان فياخذ كل منهم ما يملكه  
لعدم المعارض فيجمع للمستوعب نصف الاول وهو اربعة عشر شهرا خمسة من الثالث وخمسة من  
عشرة من الاول والثالث ستة من الثاني عشره من الاول وواحد من الاخرين ثلثه  
والرابع نصف الثلث نصيب الرابع ثم يجمع الثلث بغير معارض في الثلث الرابع الذي يملكه الاول  
والثاني يتبع ذلك المجموع وهذا اذا امتنع الخارج بالقرعة عن اليقين وخضوعه ولا اخذ الخائف  
مجمع ما وقع فيه التنازع ولا يجمع الحساب لوقوع ذلك من المجموع او البعض **قوله** اذا يدعى  
الزوجان الى متاع البيت فمضى لمن قامت له البينة ولو لم يكن بينه وبينه احد منهما على  
قال الشيخ في طحاها صاحبها ويكون بينهما بالسوية سواء كان ما يخص بالرجال والنساء او يصيب  
لهما وسواء كانت الدار لهما ولا احد منهما وسواء كانت الزوجة باقية او زائلة ويستوي في ذلك تملك  
نوع الزوجين والوارث وقال في ما يصيب للرجل والمرأة وما يصيب للاب والامه وما يصيب بينهما  
تقسم بينهما وفي رواية انه للمدة لانها تاتي بالمتاع من بيت اهله وما زاد في وقت استئجار  
في الدواب والظهور لا صاحب اختلوا الاصل في حكم متاع البيت عند تنازع الزوجين في قوله  
متاعها الاختيار واختلاف الاخبار ثلاث منها للزوجين وثلثة للمعدة عند خلوها انهما  
فيد سوا فيقسم بينهما بعد حل كل صاحبها سواء كان التنازع فيه ما يصيب للرجال كالعمارة والدرج  
والسلاح ما يصيب للنساء كالخيل والمتاع وقصر النساء ما يصيب لهما كالغرض والاولى وسواء كان الار  
لهما ام لا احد منهما لثلاث وتسكن الزوجية باقية او زائلة وسواء كانت يداهما عليه حقيقة  
ان فقدت وسواء كان التنازع بينهما او بين ورثتهما او بين احداهما وورثة الاخر وحجة  
هذا القول لما في سائر الدعوى لدخول في العموم وكارب انه يقتضيه الاصل الا ان فيه  
المراعاة لاحكام العتبات واليهذا القول ذهب الشيخ في طحاها وبعده العلامة في عقد وولاد في  
الدين في الشرح ونبه هذه السوية على خلاف جماعة من الطائفة حيث ذهب بعضهم الى التفضل

صحت الثاني والثاني عشر من الثالث عشر من  
الرابع وذلك سبعة وتسعون والثاني عشر من  
رابع تسعون وعشرون تسعون  
وهو الذي في  
الاول والثاني والثالث والرابع  
والاول والثاني والثالث والرابع  
والاول والثاني والثالث والرابع  
والاول والثاني والثالث والرابع

بالصلاحية ومع كونهما لصاحبهما بالرجل وبعض الاختلاف بين احدهما وورثة الباقي عدم فيه  
قول الباقي من الزوجين **ب** ان ما يصيب للرجال يحل للزوج وما يصيب للنساء خاصة حكمه بالامارة  
وما يصيب لهما ينقسم بينهما بعد التحالف او التعلق وذهب الى ذلك الشيخ وقيل ان الجيد وينبغي ان لا يرس  
والصحة والعلامة في ترو الاكثر والشد مع فضاء العاقد لكان صحيحا بقاى الخار عن الصبر قال  
اذ اطلق الرجل امرأته وفي بيئتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء يقسم بينهما لا  
طلق المدة فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل المتاع لكان له بالرجال ولها بالنساء وليست  
الدواية مرتحة وفي جميع مدعي القابلين اذ ليس فيها الا ما يصيب لهما يقسم بينهما بالتنازع وقد  
كوفي صدر الرواية كان من قبل التنازع ولكنه ظاهر في ذلك على مناه في لفظ الرواية لكنه هو دين  
بحرنا العامة بذلك وجوع النسخ في بل الدعوى الى العادة ان قد يورق المذكر والمثنت وال  
الشيخ في الاستسار على هذه الرواية على التقييد وعلى الصلاد من الحكم ان القول قبل المدة مطلقا  
ذهب الى ذلك الشيخ في الاستسار لصحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال السالي كيف يقضى  
البنائي ليلي قال قلت فمضى في ميلة واحدة باربعة وجوه في التي يورق في جهات مختلفة اهلها واهلها  
في متاع البيت فقضى فيه بقول ابراهيم الخليلي كان من متاع الرجل والمرأة وما كان من متاع  
النساء والمرأة وما يكون من متاع الرجل والمرأة فمضى بينهما نصفين ثم ترك هذا القول  
فقال المدة بغير البينة في منزل الرجل وان رجلا ضا رجله فادعى متاع بئنه كطفه البينة ولكن ذلك  
المدة تكفي البينة والاقوال للرجل ورجع الى قول الخليلي ان القضا بالمتاع للمدة لان ابا يعقوب الرجل  
البينة على ما احدث في بيئته ثم ترك هذا القول فخرج الى قول ابراهيم الاول فقال ابو عبد الله ع انما  
الاخير وان كان رجوع عند التنازع متاع المدة ان يعقوب الرجل قد علم من بين لابنتها يعني بين حليلي  
مبي ان المدة تفرق الى بيت زوجها بمتاعه وحن يومئذ لم يبق وفي خبر اخر صحيح زرارة عن عبد الله  
عن ابن الحجاج عن عمه وفي خبر قلت ان يكون التنازع للمدة فقال الوصالي من بين بنتها يعني حليلين  
دحن يومئذ بملحة لا خبر ولكن الجهاز والمتاع يهدى بعلا بئنه من بيت المدة الى بيت الرجل  
فقطي التي جات به وهو المدعي وان زعم انه احدث في بيتها فليان البينة الرجوع في ذلك  
الى العرف العام والخاص وان وجد عمل به وان استقر واضطرر كان بينهما ان تصادم الرجوع به وعدم الرجوع  
ذهب الى ذلك العلامة في التنازع والشهد في الرجوع وجماعة من المتأخرين وهو المعتمد باقية الرجوع الى العرف  
والجميع بين الاخبار مع مواعاة الاصول المتدرة **قوله** لو ادعى بالبينة ان اعادها بغير ما في يده من  
متاع او غيره كلفها البينة او كغيره من الامبار وفيه رواية بالقرعة بين الاب والامه ضعيفة القدر  
بالسوية بين الاب وغيره في الدعوى هو من ذهب الاصحاب غلابة الاصل مع عدم رشوت ما في حجة  
عنه والرواية المشار اليها هي رواية محمد بن اسمعيل عن جعفر بن عيسى قال ثبت الى ابي الحسن  
لورثت في يد ابيها ان اعادها بغير ما كان عندها من متاع وخدمه بغير ما كان يملكه او لا نقل



هذا الحديث هو الذي  
رواه الشيخان في الصحيحين

الابية فكتب اليه يحيى بن ابي بنية قال ان كتب اليه زوج المروية التيسلور وجهات لهما وحدثهما  
مثل الذي يدعاها من غير ان يعرف المتابع والخدم يكون بمنزلة الاب في الدعوي فكتبه والاصح التسمية  
بين الجميع لعموم البيئته على الذي روي واليه على الكفر **قوله** لو مات المسلم عن ابنان فماتوا على  
تقدم اسلام احدهما على موت الاب وادعى الآخر مثله فالتقوا في القول قول المتوفى على اسلامه  
مع يمينه لا يعلم ان اخاه اسلام قبل موت ابيه وكذا لو كان مولى كمين فاعتقا واقفا على تقديم حرم  
احدهما واختلفا في الاخر **قوله** اذا مات المسلم وله ابنان اسلام احدهما قبل موت الاب بالاتفاق وقال  
الآخر اسلمت ايمته قبله وقال المتوفى على اسلامه بل اسلم بعد وفاته فلا حول العديهما ان يقتصر على هذا  
القدر ولا يتبعوا رضا التابعين من موت الاب ولتاريخ الاسلام الثانيان يتفقا على موت الاب في ضمان  
وقال السلم اسلمت في شجره ودعوي اخوت المعلوم الاسلام ان اسلامه في شجره او انه لا يعلم تقدم  
اسلامه فالقول قول المتوفى على اسلامه لا يعلم ان اخاه اسلام قبل موت ابيه في الحالين فكل الاصل  
اسمائه على دينك ان يثبت النزول وانما الغاه الحلق على العلم فانه حلق على نفي فعل العبد  
فكذلك القول في نظائرهما كما لو مات الاب حرا واحدا لا يتبع حرا ولا اتفان واختلفا في ان الآخر  
متوفى قبل موت ابيه هل يضمنه من اتفان في حلق احدهما انه لم ير مسلما وقال الآخر لم ير مسلما ايمته  
وفازع الاول وقال كنت نمرانكا وما اسلمت بعد موت الاب احق المساواة لعدم اصالته عدم  
الاسلام او تقدم قوله اني لم ازل مسلما لان ظاهره لا مرشده وليس مع ما جده اصل يستحبه  
هنا بخلاف السابق ولو قال كل منهما اني لم ازل مسلما او ما جدي لم ير مسلما اسلم بعد موت الاب  
فوجهان احدهما انه لا يضمن في الواحديما يتعطف في حق نفسه ولو اقام احدهما بينة في بده  
المسائل قضى بها ولو اقام كل واحد بينة في الصوفى الاخره تعارضت فراجع الى التعارض مع عدم  
الرجوع وفي الاول يحتمل ذلك ايمه للمعارض وتقدم بينة مدعي تقدم الاسلام لا شفاها  
على زيادة وهي نفي الاسلام في الوقت السابق والاول يستحب بدينه دفع الاول زيادة على ورد  
بان بينة الساخر تشهد الجميع في ضمان بينة التقدم فيحق التناقض وربما احكم ضعيفا  
تقديم بينة الساخر بناء على انه قد روي عليه في التاريخ المتقدم فنظر الشاهدان موته وهو  
ضعيف لانه قد روي في الشاهد **قوله** لو اتفقا على ان احدهما اسلم في استعجاب والاخر في غيره  
رمضان ثم قال المتقدم بان الاب قبل شهر رمضان قال الساخر مات بعد دخول رمضان  
كان الاصل بقاء الحجوة والتركيز بينهما نصفين **قوله** هذه هي الحالة الثالثة المسألة الاولى  
وكان ادراجها فيها اروي وانما قدم هنا قول مدعي تقدم الاسلام لا اتفقا على اسلامه  
في وقت مخصوص لا قبل التقدم والتاخر واحدا منهما في وقت موت الاب على وجهه كمثل  
التقدم والتاخر فيلزم الاصل استرجوع الاب الى بعد الوقت بالترك اتفقا على الاسلام  
المسلم فيه والرد بغيره شهر رمضان اول حقيقة ليلابره **قوله** وقال الساخر مات بعد دخوله

الكرة وقد

وقد يطلق القرة على ثلاثة ايام من اول الشهر وهذا المعنى لا يطابق القرة لا مكان اسلامه  
موت الاب بعد دخوله وقبل اسلامه **قوله** دار في يد انسان ابي اخر انها له ولا خصه الغائب  
ارنا عن ابيهما واقام بينة فان كانت كاملة وشهدت ان لا وراثت سواهما سلمت اليه النصف  
وكان الباقي في يد من كانت الدار في يده وفي الخلف جعل في يدي من حتى يعرض ولا يلزم القفا  
بعض المفضى اقامت حنينين بملقبض وبغني بالكمال من ذوات المعرفة والتفاد منة والحجوة البنا  
طنة ولو لم يكن البيئته وشهدت انها لا تقبل واثرت غابوهما ابي التسليم حتى تحت الحاكم عن الو  
رت مستسقى بحيث لو كان واثرت لظهر في نبيد يسلم الى الحلق بضميه ويضمنه مستظها **قوله**  
اذا شهد عدلان وهما من اهل الخبرة باطن حال البيت ان هذا التبع مع اخذ غائب ليس له وارث  
غيرهما فيما يعلنان فلا يجب القطع بل يقع ولا يبطل به شهاده سوا في ذلك الدار المذكورة  
وغيرها دفع الى الحاضر نفس التركة من غير بطلان يضمن لان الطالب يدعي طهر في الشهود وانما  
يكفي من اهل الخبرة او كان له يفيق لا تعلم واثرت سوا له يعطى الحال بل تحضر الحاكم عن حال البيت  
في البلاد التي سكنها او طرقتها فليتب اليها للاسكاستحشا فان اوبى من يعلم الحال فاذا انقض  
موت نعت الظن على شملها ان لو كان له وارث لظهر في نفي دفع الى الحاضر بعينه ولو كان الجح  
والتحضر قاريا مقام خبره الشهود وفي هذا الحال لا يدفع اليه المال الا بضم اجتاها وانسانا  
بناء على جواز ضمان الاعيان ولا يلزم بالكيل وهل يذبح حصه الغائب على تقدير يركمال  
البيئته من ذي اليد قال الشيخ في وقت نفي وجعل في يدي من حتى يعود الغائب لا امر العبد من  
ثبت لغايب من في يده وانما الغائب والحاكم ولي الغائب فيضها ويدين وقال في  
بعد الباقي في يدي من في يده لان الدعوي للميت والبيئته للمقوله بالكيل انما حكمه بالدار  
يقضى منها ديونه وينفذ منها وصاياه وصي كانت الدعوي له لم يتم اليه ان يحضر الغائب فيبقى  
في يد المشتك والاصح الاول واعلم ان قول اهل عبارات الامم ان في معنى البيئته الكاملة ها هنا  
فمنقضى عمارة المص والاكوان المولدها ذات الخبرة والمعرفة باحوال البيت من شهدتها  
نهالم تعلم واثرتا غيرهما ام لا وانها هي التي ما ثبت حواله عي بان تشهد بنو وارث عيوه والاعني  
وهي التي لا تشهد بذلك ويوجد في كلام بعضهم ويصعب في ذلك وسان المولد الكاملة ذات الخبرة  
كذلك مع شهادتها بنفي وارث ولو نقل العلم بعبوه وانقضاء الكمال يحصل بانتفاء الخبرة  
والشهادة بنفي العلم واحدهما وكل وجه ان الكمال الموصوف فيصلى بها وان كل الثاني صدق  
جملا للكمال على ما ثبت بالحق وهو لا يثبت بدون الامرين وهل يعتبر الشهادة بالقرابة  
لا من اصناف كونه وارثا وحدهم مولى زاعمه والوارث فلا يدعي الحصر فاصلا عدم الابع  
**قوله** ولو كان قد فرض عطي المقتدين بانتفاء الوارث بضميه تاما وعي التقدير بالثاني يعطى المقتدين  
ان لو كان له وارث فيعطي الزوجه الربع والنصف لانه مجهول من غير تضمنين وبعد الجحتم الحصه

تسم



مع اليقين ولو كان الوارث من محبة غيره كالأخ فان قام النسبة الكاملة على المال بعد الاحت والاستظهار  
 بالصين **قوله** اذا دعى لونه ولد فاعلم الغائب فقام النسبة المذكور في فلاحه اما ان يكون ذافرض او وارثا  
 مع الغائب بالقدارة وعلى تقدير كونه ذافرض اما ان يكون بحيث لا يتصرف عنه وينقص باختلاف الوارث  
 فان كان ذافرض وقام النسبة الكاملة للشاهدة بانثاء وارث ينقص من عاه اعطى بضميه تاما وان  
 لم يكن النسبة كذلك وان كان محجورا على بعض التقدير ويرجع الى البحث ثم دفع اليه بضميه ولو اختلف في ضم  
 اعطى الاهل للاع الكما والجن والضمين ولو صدق النسبة للدعوى على عدم وارث غيره فلا يبره به  
 ان كان المدعي بعينه لان اقراره في حق الغير وان كان حينا امرا للتسليم لان اقراره في حق نفسه لا يثبت  
 للغائب على تقدير ظهوره الا يقتضه وقبيل وكيله وقد تقدم البحث في نظيره في دعوى وكالة الغائب  
 في امرين **قوله** اذا ماتت امومة الرجل قبل الزوج والزوج **قوله** اذا كان الرجل له زوجة وابن فماتوا اختلف  
 الرجل واحد الزوج فقال الرجل ماتت الزوجة والابن فماتوا اختلف الزوجان **قوله** اذا ماتت امومة  
 قال الاخ باع ان الابن في نسبه اخي ثم ماتت الاخت فماتت امومتها فان كانا احدهما بينه فبني بها  
 وان اقاما بينه متكافيه فماتوا اختلفت امومتها فماتت امومتها فان كانا احدهما بينه فبني بها  
 الاخ في مال الخدم مع اليمين فان خلفنا وكما افق في موضع نسبه امومتها فماتت امومتها فان كانا احدهما بينه فبني بها  
 بل مال الابن لا يبيد ومال الزوج للزوج والاخ هذا اذا لم يتبقا على وقت نفقة احدهما فان اتفقا  
 عليه واختلفا في وقت الاخر قبله وبعد فماتت امومتها فماتت امومتها فان كانا احدهما بينه فبني بها  
 لو قال هذه الامومة لثامن لي وقالت الزوجه هذا امومي ياها اليك ثم اقام كل منهما بينه  
 فبني بينه للامومة كما هي الحال في دعوى الاخوي **قوله** اذا دعى له رجل واحد وغيره للامومة او دعى  
 اجنبي من عمن منها وانك الوارث فالقول قوله لا صلاحة عدم انتقاله الى غيره وان اقام للرجل  
 بينه فبني بها وان اقام معا بينه فللدعي الاصل والشراء خارج فيسبني على تقدير الحاجة مع التقليل  
 رض فان خلفنا به مطلقا فهذا الوجه وان قلنا بتقدير الدخول فالقول قوله هنا فقد يراد بالاجنبي  
 محمد بنيتا من زيد بن علي بن ابي طالب ولو كانت العين في يد اجنبي لا يدعيها فذلك هو الغرض من  
 تناقضا قطعاً بان تدعى الاصل والشراء في وقت معين وشهدت من قبل ذلك او يكون غايماً عن  
 موضع الدعوى حيث لا يثبت حضوره في ذلك الوقت تحقق التعارض ويجمع الى القوم مع عدم الدعوى **قوله**  
 اذا وطئ ثمانا امومة وطيا نكح النسب بان يكون زوجة كحدا ما على الاخر او شبيهة عليها او بفعل  
 ملحد منها عقلا فماتت امومتها فماتت امومتها فان كانا احدهما بينه فبني بها وان اقام للرجل  
 بينه فبني القوم مع ما كانا العاقلين المسلمين او كافرين او عبيدين او حرة او مختلفين في  
 الاسلام والكفر والحرية والابواب **قوله** لو دعى له رجل واحد او دعى له رجل واحد او دعى له رجل واحد  
 فبني بها وان اقام معا بينه فللدعي الاصل والشراء خارج فيسبني على تقدير الحاجة مع التقليل  
 على الاعتماد عليه لانهم لم يكن في نسبه ذلك وانما سب ذلك لظفر النافقين من اعماله **قوله**

واعتمادهم

واعتمادهم على قول الغائب وقد روي عن امير المؤمنين ع ان قال ابو اخذ فيقول عواذ ولا ياتق واليه  
 لكن يعقل شهادة احد من هؤلاء وعنه في حقه ان قال من سمع قول اخي او سواه وكان قد صدق الله  
 اللدعي من غير الناز فاذ النسبة نسب الولد وان وطئها انسان لم ينج به الولد بان استنبت عليه او على  
 احدهما وكانت زوجة الاخر وجاءت به في سنة الحاق بها افرغ سبهما او الحاق بين احدهما القردة  
 روي عن زيد بن ابي عمير ان قال امير المؤمنين ع في امرة ان وطئها احد منكم لم ينج به الولد فان افرغ  
 ولحق الولد من افرغ وغيره ناسي القربة الامر وانهم سألوا رسول الله ص خبرك عن ذلك فقال لا اعلم  
 الا ما قال علي وكان علي ملكا على اليمانيين وفي بعض الحديث ان رسول الله ص لما حذر يد لك حنك حتى  
 نوحه ونسبنا فخرجهم ان رسول الله ص لما سأل عن رسول الله ص امير المؤمنين ع عن عجب ما روي عليه فحتم  
 بذلك فقال رسول الله ص ليس من قوم يتنازعون في حقوا سرهم الى امره واخرج بينهم الحنك والعامر  
 رجوعا الى امر الولد المتنازع فيه والفايق استنادا الى الخبر الذي اشترى اليه وقد تقدم البحث في الا  
 وفي شرايطه في باب احوال الاولاد ونسبهم بالسوية بين المدعيين المذكورين على خلاف بعض العائنة  
 حيث يفرق الحق الولد بالسرهما والحرم مع الاختلاف نظرا الى الاصل والظن **قوله** والحج بالنسب بالشرع  
 المنفرد والروعي المنفرده بالفرار المشرك والروعي المشرك ويقضي فيه بالنسبة ومع عدمها  
 بالقرعة **قوله** يتحقق اشتراك الفرار المشرك من سابقه الامثلة من كونها زوجة لاحدهما وشبهة  
 على الخطي وشبهة عليهم اذا وطئها في طهر في واحد ما لم يخل بين وطئها حيا قبل الفطع الايمان  
 عن الاول الا ان يكون الاول زوجا في نكاح صحيح نظرا الى جعل الشارع كذا اشارة على ضرورة الرجوع  
 من الحمل من غير اعتباره الاستبراء والعهدة وهذا يتم مع الغلب بان الحمل والحجر لا يجتمعان  
 مطلقا والاشكال الامر بتحقيق المكان الا ان يزل الغائب منزلة المقيمين وينظر في النادر  
 ولا يارسر وكما يعرف بينهما مع عدم النسبة فلذا مع قيامها من الطرفين والرد على التوفيق  
**كتاب الشهادات** **قوله** الشهادة لغة الاخبار عن اليقين وشعر الاخبار  
 جازم عن حق لان من يعرفه وادعى في حقه حاكمه وبالقبول لا يخرج باخباره ورسوله والائمة عليهم  
 السلام واخبار الحاكم حالما اخرج فان ذلك لا يسهل الشهادة ويومر الكتاب والسنة للشهاد وحكما  
 مستفيض كقولهم في رواية استشهدوا شهداء من رجالكم وقالوا نعم ولا تكلموا الشهادة وروى عنه  
 ص انه سئل عن الشهادة فقال للمسايل تري الشرايع نعم فقال علي ثلثها فاشتمل اربع **قوله**  
 فلا تعقل شهادة الصبي بالمر بصره مكلفا وقيل يعقل مطلقا اذا بلغ عشر او هو متروك واختلف  
 حماره الاحباب في قبول شهادته في الحراج والنقل فروي جميل بن ابى عبد الله نعم بقبول شهادته  
 في النقل ويؤخذ بالمر بصره ومثل روي محمد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام وقال اشهد  
 به يعقل شهادته في الحراج والنقل وقال في الخلاف بقبول شهادته في الحراج حاله تسفر عما  
 اذا احتج على مساج والتجسس على الاماء تجسس الواحد خضر فالاول لا تقار على القبول في الحراج

لحاف



بالشروط التي لم يشر إليها في بيانها...  
فقد علمنا انما هو في شهادة الصبي بعد الاتفاق...  
فما عرفت من الشيخ في الدين الاتفاق على عدم قبول...  
عدم القبول في غيرهما طبع قوله نعم واستشهد واستشهد...  
ولفظ الرجال لا يقع على الصبيان والصبي لا يقبل قوله على نفسه...  
واما استثناء الجرح والقفل فحسبنا جليل فالقفل لا يبرأ منه...  
نعم القفل ويوجد ما يوجب كونه بالثابت منه...  
عن شهادة الصبي قال فقال لا الا في القفل...  
نعم القفل فبما ان يدخل الجرح بطريق اولى...  
كالشيخ في الخلاف والمصنف في النافع...  
فما عرفت من استثناء الاستثناء وفي الدرر...  
ذلك لا يجوز ان يشكال الا ان محل جرح الاحتمال...  
لهما وطرفهما الذي عدم صحتهما...  
يقول منها المقدم في هذا النوع...  
وهو ان يوجد ما يوجب كونه بالثابت...  
ممكن ان لا يدخل فيها القفل وعلى تقدير دخوله...  
وفي النافع نسب اشراط عدم التقرب...  
الدليل المقضي اشروط ولكن يرد مثله في اشراط...  
تكون في حقه ولو اريد المباح بالسنة...  
بأثر شرع قبول الشهادة من تلك المحرمات...  
والجمله ضابطا للشاهد التكليف...  
وتحريمه فلا بعد بتركه وفعله...  
مؤثقة تأتي ولو ابدل هذا الشرط...  
ولا يبرأ ما يشهد به سوى العشر...  
على اشراط بلوغ العشر...  
وبقي في السالفة قولان احزان...  
مطلقا لما تقدم من الدليل...  
مع عدم وقوع القابلين...  
به كما يقولون بلا دليل عليه...

العقل بطريق الاستيفاضة بناء على الغالب من وقوع الجرح...  
لمكان ثبت بها الاستيفاضة...  
الشيخ في الدين في شرحه وله وجه وجيد...  
على اصل القابل لا يخرج من نظر القبول...  
المصنف في حاشيته ولم يفرق قائله وقال صاحب كشي...  
في النهاية قبله سها في الجرح...  
مداهما غيره ومستند هذا القول...  
شهادة العلام قال اذا بلغ عشر سنين...  
فما عرفت من حاشيته وهي بنت عشر سنين...  
سنتين حاز امره وحازته شهادة وفي طريق هذه...  
الشيخ في غير موضع قال استدل بها في هذا الحكم...  
كمال العقل فلا يقبل شهادة الجنون...  
اذا فقدت لكن بعد استظهار الحاكم بما يتيقن...  
له السهول بالافضل في السمع الشيخ والاسم...  
لعمارة فيجب الاستظهار عليه حتى يثبت...  
الليلة فيها استقطاط لعدم وضوح كراهة الاسم...  
الحلي الذي يتحقق الحاكم استنبات الشاهد...  
وله ويكون متعبا بالعدالة مرضيا...  
وقد قال القاضي واشهد واؤذي عدل منكم...  
مرضي وهذا الجرح واقع بين المسلمين...  
فثبتت شهادته لوقوع المانع وفي معناه...  
وهو لا يشعركما هو شاهد لانه لا يوثق بقوله...  
الامر ونفاصيلها ان بعد الحاكم...  
ومن هذه حاله فعلى الحاكم ان يستظهر...  
واما القلط القليل فلا يدرج في الشهادة...  
شهادة غير الواسين وانما تقف بالاسلام...  
المانع من قبول الشهادة ظاهر الاصحاب...  
ان يكون هذه الحجة واستدل المصنف عليه...  
الذي هو من السرا الكبار وقد قال نعم ان جازم...

جمع قوله



ظلم وقيل نظر لان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية  
اتباع علمه ما مع عدم اعتقاد انها طاعة بل من جهات الطاعات فلا والامر في الخالف  
الحق في الاعتقاد كذلك لانه لا يعتقد المعصية بل يرتفع ان اعتقاده من همد الطاعات سواء  
كان اعتقاده صادرا عن نظير من تعبيره ومع ذلك لا يتحقق الظلم لانه لا يتحقق ذلك ما يعا  
الحق مع علمه وهذا كما يتفق وان يفهم من علمه بطا والعلامة مع اشتراط العلم بالذات  
هد يقبلون شهادته الخالف في الاصول ما لم يبلغ خلافة حد الكفر ويخالف في اعتقاده وليلا قطعنا  
حيث يكون ناسيا عن بعض التعويض والخلاف العدالة يتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بقضا  
ما حسب اعتبارهم ويحتاج في بعض الافراد الى الدليل وسأني في شهادة اهل الذمة في العوية  
ما يدل عليه وعلى ما ذكره الصنف في الخالف وانتوا الايمان خصوصا مع ما سئل عن  
اشتراط العدالة لا حاجة اليه بل هو فيه **قوله** نعم تقبل شهادة الذي جاهد في الوصية اذ لم  
يوجد عدول المسلمين من يشهدوا ولا يشترط كون الوصي في غيبه وفي اشتراط روايته  
مطروحة **هـ** شرط قبول الشهادت اسلام الشاهد وهو بالنسبة الى غير الذي موضع وفاق وكذا  
لك فيه في غير الوصية بما اوردوا فلما اوردوا الدليل على اشتراط الايمان ولقد لم لا تقبل شهادته  
اهل دين على غير اهل دينه لا المسلمون فانهم مدول على انفسهم وعلى غيرهم وقيل الصادق ع جرح شهادة  
المسلمين على جميع اهل الملل ولا يجوز شهادة اهل الذمة على المسلمين وما قول شهادة الذي في الع  
صية مع عدم عدول المسلمين فلو لم يردوا من عدولهم لاية ويتروا في العدالة في دينه  
لما شهد العطف على قوله منكم الداخل في حيز العدالة وكان الفقد يرد واحد منكم او ذوا  
عدول من غيركم كالمعروف من العدالة وظاهر الاية كون الوصي هو الذي يرد واحد منكم او ذوا  
الشيخ في طواين الجند وبن الصلاح والحضور حصة هشام ابن الحكم عن ابي عبد الله ع في  
قول الله عز وجل واخذنا من غيركم قال اذا كان الرجل في ارض غيبة يهود فيها مسلم  
جازت شهادته من ابيهم على الوصية ورواية حماد بن محمد ع عنه قال سالت عن قول الله عز وجل  
واعدل مسلم او اقران من غيركم فقال اللذان مسلمان والمذنب من غيركم فاهل الكتاب  
قال فلما ذلك اذا كان الرجل المسلم في ارض غيبة فطلب رجلين مسلمين يشهد هما على وصيته  
فلم يجد مسلمين فيشهد على وصيته رجلين ذميين من اهل الكتاب موصيين عند اصحابنا  
والاشعره الاستنطاق وجعل الصم الرواية مطروحة ويدل على عدم الاشتراط عموم حصة  
الكناسي وصحيفته قال سالت ابا جعفر الع عن شهادة اهل الملل يجوز على رجل من غير اهل ملته  
فقال لا الا ان يوجد في تلك الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادته في الوصية لانه لا  
يصلح اذهاب حرمه ولا ينقل وصيته مع انه قيل خصيص هذا العام لاية الرواية تبعا  
ولحكمة تحقير وصية المال فلا يثبت الوصية بالاية المعينة بل بالصاير ووافقنا الخالف لاهل على

اختلاف

مورد ولو غارض شهادة عدول اهل الذمة وفاق المسلمين فهم اولي عملا بظواهر النص وقدم في كل  
علمهم ضاق المسلمين ان كان قسم بغير الكذب والخيانة وهو بعيد اما المتروك المسلمين فانما التيقنا  
في العدالة نظاهر الاسلام مع ظهور عدم المعارض فلا ريب في تزويره على الذي بعد بالصورة الذي  
كوت في الاية وهو انهما حائنا وما كنا استهادة السودا اشترينا به ثمننا ولو كان ذا فرج وحدثت  
العلامة اية في التحديد ولا ريب في اولي ينداد لا معارضه ومهمات الصور غير منافذة له  
ويثبت الايمان بعرفته الحاله وقيام البينة والاقترار مرجع الثلاثة الى الاقرار لان الايمان  
امر فليكن معرفته من معتقده بالاحتمار ولكن المعتمد الرضا طيفه وبين المعتمد **قوله**  
وهانقل شهادة الذي على الذي قيل لا وكذا لا يقبل على غير الذي وقيل شهادة كل ملته على اعترافه  
وهو استناد الى رواية سماعة المنع اشبه ما نقله حاكم بندهادة الكافر على المسلم ما على قبيله  
فالمشهور بين الاصحاب الحكم بذلك عملا بقوله لا يرد من لا يرد في النهاية قبول شهادة كل ملته  
على منته وعلمهم على غيرهم ولا هم وذهب ابن الجندب الى قبول شهادة اهل العدالة منهم في  
دينه على ملته وسئل الشيخ رواية سماعة عن الصادق ع قال سالت عن شهادة اهل الملل قال فقال  
لا يجوز الا على اهل ملته ولا يخفى ضعف السند واولي باس مذهب من عمده **قوله** العدالة لا طائفة  
مع الظاهر بالحق ولا ريب في قولها برافعة الجبار كالتقل والوزن وبعض الاحوال  
المعصية وكذا برافعة الصغار مع الضرر وفي الغالب ما لو كان في الذمة فقد قيل لا يقدر  
لعدم الانفكاك منها الا فيما يقبل بانسواء الترام للاسقف وقيل يقدر لا سنان التذرك  
بالاستغفار والاول اشبه العدالة شرط في قبول الشهادة فلا يشترطه الفاسق اجماعا قال نعم  
ان جاهدنا سقينا وفتينوا والشهادة بناء فوجب اليقين عندنا وقال نعم واستهدوا ذلك  
عدي سلم وقال فرعون والشهدا والفاسق ليس برضوي الحال وروي انه من قال لا تقبل  
شهادة خاين لا خاينه ولا زان ولا رايب والكلام في العدالة تنوق على امرين احدهما  
بانه يثبت والاخر ما به ترفل فالاول قد تقدم البحث فيه في القضاء وانما حكم بها المسلم  
من دون ان يعلم منه الاتفاق بملكها الامن احبارة وتزويرها وما الثاني فلا خلاف في  
رواها بواجب الجبار والذنب كالتقل والوزن او عن قول الراديين وامشاه ذلك قد  
واما الكلام في ان الذنوب هل هي كلها الجبار ام تنقسم الجبار وصغار وقد اختلف  
الاصحاب في غيرهم في ذلك فذهب جماعة منهم المعين وابن الراجح وابي الصلاح  
وابن ادريس والطبرسي بل سببه في التيسر الى اصحابنا مطلقا الى الاول نظر الى  
اشتراكهما في مخالفة امرهم ونهيه وجعلوا الوصيا كبيرا والصغار اما في القبلة  
المحرمة صفة بالنسبة الى الزنا والبيعة بالنسبة الى النظر والاذن عن بعض الذم كسيرة  
الى سبب غضب اللقمة وصغوه بالاصناف الى غضب الدنيار وهكذا ذهب الصوالت

هـ



التاخر الى الثاني على ان يظهر قوله نعم ان يجتنبوا كباير ما نهون عند نظركم سياتكم دل  
لعمري وجل ان احسب بعض الذنوب وهي الكبار تكفر السات وهو يقضي كقضا غير كباير  
وقال نعم يجتنبوا كباير الاثم والفواحش من جهة اعتبار الكبار من غير ان يضاف لهم  
في الصغائر وفي الحديث ان العمل الصالح يكفر الصغائر ثم على القول بالفرق بين الكبار  
والصغائر للعلماء في تعريف الكبير وهو هو معها المعينة الموجبة للحد الثاني انها التي  
ملحها الوعد الشديد في الكتاب والسنة والثالث انها الذنوب التي هو عودها عليها  
وعلى هذا القول دل خبر ابن ابي عمير السابق الصادق ع حيث سألها يعرف عدالة الرجل  
بين المسلمين لقوله ويؤذي باحسان الكبار التي وعد الله عليها النار وروي المهاسبي  
وروي انها الى السبعين اقرا اذا تقرر ذلك فعلى القول بقدح في العدالة نوافع اي  
معصيت كانت ولا يخفى ما في هذا من الحجج والبراهين لان العصور لا يفتك في ذلك وقد  
قال نعم ما جعل عليه في الدين من حرج فلعل ان الحرج مني بالنسبة ويجب ان التوبة  
مطلقة للاستغفار واظهار الندم حتى يعلم من ذلك وهذا قد يودي الى ان طوبى  
يقوت معه الغرض من الشهادة وحجوه فيبقى الحرج وعلى الثاني يعتبر اعتبار الكبار  
وعدم الامر على الصغائر فان الامر عليها لمحقها بالكبير ومن ثم رد الصغائر مع  
الامر ولا يبرق مع الاستغفار والراد بالامر الاكثر منها سواء كان منقوعا وكذا  
من انواع مختلفة وقيل المراد من نوع واحد منها ولعل الامر بتحقيق كل ما في حكمه  
المعزوم على فعلها ثانيا وان لم يفعل امان فعل الصغيرة ولم يخطئ بها بعد هذا القول  
على فعلها لا في الشئ منها فذا هو الذي لا يقدح في العدالة والا لا بد من الاكراه لا يقبل  
شهادة احد ولعل هذا لما ذكره الامام الصالح من الصلاة والصيام وغيرهما من اجاب  
والخبر وعلمنا ان المصير تعرض للسيرة في تايح العدالة كما انه لم يجعل لها حدا وثيق  
في ذلك فقوله لعرف العامة وحيث ان يحاق العادة لا الشريعة والاشارة اعتبارها في  
الشهادة سراجها شرط العدالة كما هو المشهور بان العدالة هي التي بعد هذا  
ديناوسوه وحكام جعلنا لها حدا حتى لو صغر براسها كما حوي عليه مخافة وقد  
اعرب في عده حيث جعلها جزء من العدالة وعرفها بانها ليست بقائمة راحة  
تبعث على امتثال المروءة والتقوى ثم جعلها فيما للعدالة ونسبها لتعريف الشهادة  
فجمع بين القولين فليكن فالجدة لا يقبل شهادة من لا مروءة له لان طبع المروءة امان  
لكنه يخل ونقصان او قل مبالاه وحيث وعلى التقديرين يطل الشقة والاعتقاد على  
اما الجدل ظاهره وامليل الحيا فان من لا حياء له يسع ما يشاء او في الحرف في ضبط  
المروءة على انه كما كثر متقاربهما ان صاحب هو الذي يصبى ذنوبه عن الايمان ولا يشهد

عدتنا الذي يجزى عما يجزى عنه ويحك به او الذي يسير سيرة امثاله في زمانه ومكانه من  
ترك المروءة لا يلق بامثاله كما اذا لمس الفقير لباس الخلمي وترويضه في البلاد الذي  
لم يجز عاده النقصانها بل بس هذا النوع من الشباب وكما اذا لمس الساجد ثوب الخمالين  
بجس يجره وسنة الشعوب في الاسواق والنجاع مكثر في الابر والبلدان اذا لم يكن الخبي  
لمن يلق بشلة وكذا امر الجلبين في مجالس الناس من الكثرة في السوق الا ان يكون التخمير  
او غير ذلك لان كثرة فعله وسدان يقبل الرجل وجهه وامته بين يدي الناس او يحكي لهم ما يحكي  
في الخلو او يكثر من الحكايات الموحدة وسدان يخرج من العشرة من الاهل والخزان والعا  
ويضايق في البيوت التي لا يتقضى فيه وسدان يبدل الرجل المعز في نقل الماء والاطوار  
الى بيته اذا كان ذلك عن شح وطمع ولو كان غير الاستكانة لوانتدوا بالسوق التاركين للتكليف  
لم يقدح ذلك في المروءة وكذا لو كان يلبس ما يجد وبكل حيث يجد التقلد ويراد من الكفا  
العادية ويعرف ذلك بنسب حال الشخص في الاعمال والاختلاف وظهور بحايل الصدق عليه  
**قوله** واما من هو واهون الصغائر لا يطلق على الذنوب الاصح الاحتياط وهذا بالاعراض  
عند حقيق فان لظافها بالسنة والكل فربما امطاع هذا الروم ذهب اليه بعض الا  
صحاب حيث قال ان الصغائر لا تطلق الا على الذنوب نذهب القائلين بالاعتناء اعلي  
تقدير الموازنة بين الاعمال الصالح والعا صي كما ينسب عليه بقوله تعان الحسنات يذهبن  
السيئات وفي تعده وحط ما فعل الخط الذنوب الذي يحيطه بالطاعة صغيرة والذنوب الذي  
يحيط الطاعة ككبيرة وتحقق التقوى في الكلام وهذا بناء صغيرة الكبار قد اختارها من  
قال بالاحاطة ومن اجله وهو المحققون والجمهور والصغائر تطلق بالنسبة الى الجاير  
والاصغر على بناء يهما على القول بالصغائر كما كان جعلها اضافة او محض صفة للذنوب  
معينة وهو بعد الكبار المحصورة في الكتاب والسنة كما هو من ذهب الى ان الغايل  
بالاحاطة مع الاثر الطاعة وللصغيرة في شئته اجمع او بقيت منه ما زاد عن مخالفة  
من يفتي في كان من انواع العاصي فربما كانت الصغيرة المحصورة على هذا مما يحيط عن كلف  
ويبقى على اخر النظر الى ما يقابلها من الطاعة فلا يحقق الصغيرة في نوع من انواع  
العاصي ومن ثم يطلق على هذا الفهم الوهم وجعله حقيقا بالاعراض عن تقديره بنسبة  
القائلين بالاحاطة لا يتم في السمات صغيرة فمطلق في الايمان والفقير من كل من  
باصطلاحها وجعلها اليد واسماء تطلقها ولا تفرق بينها وبينها **قوله** ولا يقدح  
في العدالة ترك المروءات ولو امر مضر عن الجميع ما لم يلبس حيا يوزن بالها وان بالنسبة  
ترك المروءات لا يقدح في التقوى فلا يوزن في العدالة الا ان يتركها اجمع فيقدح فيها  
لولا انه على قلة التكاليف والدين والاهتمام بكمالات الشريعة ولو اعتاد نزل صغرها

هم

ماين

١٢











فبعض الحروف في بحران وتاليتها اليسيرة من ك العلم والرفعة وطرف النوب ففي رواية عنده صلى الله عليه  
والله تعالى عن الحسن بن ابي موسى او ثلاثة اربعة وفي غيره الخمر الى غير اللبس  
الامعاء عليه في الوسايد والافترش فان سناؤها اخلاقا فزوي العامة عن خديعة  
قال بها رسول الله ان تشرب في ائمة الذهب والفضة وان تأكل منها وعن الحسن بن الربيع  
يجلس ويؤذي اطلاق النهي عليه في الخمر الساخر والاصح الجواز الصحيح على ابن جعفر عن احمد بن موسى عليه السلام  
قال سالته عن امر شرب خمر يشهد به الذهب والفضة والاصح الجواز الصحيح على ابن جعفر عن احمد بن موسى عليه السلام  
ويقوم عامه ولا يسجد عليه وان النهي عنه في الصور العنقوة معلق على اللبس فيسجد على الاصل  
واما الذهب فخرج لرسول الرجال مطلقا سوا في ذلك التخم والتخارج وغيرها اتخاذ الحمام  
للاسنان فنادى الكلب ليس جرم وان اتخذها للفرجة والتبطين فهو كونه والرهان علم بالمار  
اتخاذ الحمام البيض والغوز والاسرها وتخل الكلب جابر بلا كرهته بل في الاخبار بما يدل على الترخيب  
وروي ان رجلا شك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اخذ رجلا حمام وعزلي عبد الله عليه السلام ليس به  
فيه علم الا ان يصيبه ذلك البت ائمة الحسن ان سنها والحسن يضمن الى البيت فيعيقون بالحلم  
ويرعون للاسنان وروي عبد الكريم بن صالح قال دخلت على ابي عبد الله في يوم فقلت في نفسي ثلاث  
حمامات خضرت فقلت فذاك هذه الحمامات فقد الغراش فقال لا انه سيج ان يسلم في  
البيت اما اقتناءها للعب بها وتقلب في السماء وتجد ذلك لا نذكره لما فيه من العيب وتضع العمر  
فيما لا يجزي <sup>العلم</sup> ولكن لا ترد بها الشهادة الا ان يكثر بحيث يردون بقلة المروءة خلافا لابي جعفر  
حيث جعل بها فادخلها للعب <sup>وهو</sup> ممنوع ورواية على ابن سبابة عن الصادق قال سالته عن الشهادة  
من يلعب بالحمام قال لا بأس اذا لم يورث بفساد فحده وبالمعالي ان اللعب ليس سقا ولا  
لاستعمال التقييد وهو في جنس اخيرا لا اسناد قال سمعته يقول لا بأس بشهادة من يلعب شهادة من  
يلعب بالحمام واما الرهان عليها فممنوع لما تقدم في كتاب السبق من الخصام بالحق والخافه للمعنى  
وقيل ان حفص بن غياث وضع للمهدي العباسي في حديثه لا سبق الحق في فصل او حمار او  
يلدخل في الحمام فعدا الى قلب الخليفة حيث ربه بحب الحمام فخرج من حده قال اشهر ان يقاه فقا  
كذاب ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان التقلب القرب البنا بذكره ثم روي في الحمام  
لا شهادة احد من ارباب الصناعات المكونة كاصباغ وبيع الدقيق والاسن من ارباب الصناعات  
الدينية كالحياكة والحمامة ولو بلغت في الوانها كالزياد والوقاد لان الموثق الى الشهادة مستند  
الانتوان اهل الحرفة الدينية المكونة لا شهادة لهم عندنا مطلقا لانها حرفة من اجرة اليد  
كما حرفة اليها ولو اردت شهادة فممنوع ان يتوكلها في فعل الضرر والحق في ذلك بعض  
محمدي باننا نشغلهم بهذه ورضاهم يشعروا بالخشنة وقلة المروءة خصوصا الحياكة لا يراى الناس  
بهم وعدهم نسبتا الى الحياكة شيئا وانما ذكر الحق بعضهم الصباغين والعباقير وهم في اخرون

اخرون بين من يلقونها الحرف وكان الله مبتعنا باءه وغيره فترد شهادة الثاني فوبن الاول  
فهم من ومن سائر الحرفة والكدب والحل في الوحد تردها ذلك عن الجميع ارتفاع  
الهمة وتحقق المعصوم بيان مسابيل منه بقوله وتحقق العفة الجاهل على ان سطلق التهمة عن  
قادر في الشهادة بل التهمة في موضع مخصوصة وهي التي يذكرها فان شهادة الصديق لصديقه والوارث  
لموته مضمونة وان كان مشرف على التلق عندنا وفقا للقافة على الصور ان يكونها ما جاز في مع  
طهر التهمة في جميع ذلك وسبب الحجت فيه لا تقبل شهادة من يجزئها انه كاشريك  
فيما هو شريك فيه وصاحب الدين اذا شهد للحج عليه والسيد لعبد المارق والوصي فيما  
هو وصي فيه وكذا لا تقبل شهادة من يستدفع شهادة من كثر كثرها لحد القافة كخرج شمس  
الحيازة وكذا الوصي والوكيل يخرج شهودا المدعي على الوصي والوكيل شهادة <sup>بما جاء الماروي</sup>  
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة منين ولا خصم والصين المتهم وصحبي لي بصير ولا مالك اباعد الله  
عما يروه السنود قال العلين والمتهم والمخوف المانعة اسباب شهادة ان يحزن الغفنة شهادة يفتحا  
المو بالولاية او يدفع ضررا فلا يقبل شهادة السيد لعبد المارق والوارث يخرج من شهادة فان الله  
حب له عند الموت بسبب الجرح قبله من ان يكون شاهدا لعقبة او الغدير للبيت والمظفر المحجور عليه  
والشريك لشريكه فيما هو شريك فيه والوكيل للوكيلها هو وكل فيه والوصي والقسم في محلها  
خلافا لان الجنيدي حيث قبلت الشهادة الوصي والقسم يسأل وما لايه في الدروس والمهمل والعدم والار  
شهادة يقسم في غير ذلك كذا لا تقبل شهادة الشريك لشريكه في بيع الشقص ولا الشوري لانه شهادة  
بتضمن اثبات الشفعة بنفسه فان لم يكن فيه شفعة او عفي عنها قبل الشهارة فله وكذا لا يقبل  
شهادة الغريم ليدويه للموسر مطلقا والمعسر في الحجر فان الحق متعلق بدينه لا يدين امواله وكل  
العدو كان المعسر مطالب عليه فاذا اثبت له شيئا اثبت المطالب لنفسه وفي المنع وشهادة السيد  
للكاتب مطلقا لان من اتفاه سلطنته عنده وظهر التهمة بعينه خصوصا الشرطوب اول  
قطع العلامة في عهد الثاني في يده ولعله انوي والافرق في التهمة المانعة بين كون الشهادة مخالفة  
ليقع كما ذكره ودافعة بقرعة الشاهد كجرح بعض القافة شهود الحيازة خطأ لانها تدفع حجة  
عنه الغدر وكشهادة الوصي والوكيل بجرح الشاهد على الوصي والوكيل لانها يدفعان به الغدر لما هو من  
البدعي وان لم يكن من ماله او مثله شهادة الزوج زني زوجته لو قد فها على الاخوة العداوة  
الدينية لانفع القبول وان السلم يقبل شهادة من الكافر ما الدينونة فانها تنفع سوا تقضت فقا ولم  
تضمن ويتحقق العداوة بان يعلم من حال احد هما السر ومهاداة الاخر والمساواة سرور او يقي بينهما  
تقازف من اسباب التهمة العداوة الدينية فلا يقبل العدو على عدوه عندنا وعند العامة  
لناق له من في الحبر السابق لا يقبل شهادة الصنيان ولا خصم وقوله لا تقبل شهادة خاين ولا خاينة  
ولا ذكروا على احيد قبل المراد الحضم العدو والعداوة التي تردها الشهادة التي تبلغ حدتها من هذا



هذا والفقير ذلك فيخرج بمصيبة وخير من غيره وفلك قد يكون من الجانبين وقد يكون من احدهما  
مختلفة بوجه شهادته على الاخر فان افضت العداوة الى انكار اوجب العشق وهو مرد الشهادة على الخطا وان  
عاده من بريان يشهد عليه ويبيع في خصوصه فلم يجب ذلك ثم قد يكون قبل شهادته والاخذ لخصما ذلك  
ذريعة الى اسقاط الشهادات والعداوات والعداوات التي بينكم لا يجب والشهادة لا تقبل بشهادت المسلم الكافر  
والحق على المنع وكذا من اعرض الفاسق لعسقه لم يشهد عليه وكذا لو شهد بعض الرضا لبعض  
على القاطع عليهم الطريق بمحقق التهمة اذا شهد بعض الرضا لبعض على الصوم فان لم يكن الشاهد  
حرفا قبل شهادته لعدم التهمة وان كان ما هو في ان قد صرح في حق نفسه وقطعا وفي حق  
لها في حق غيره وكذا لو لم يصر في احد من وجهان من ظهور التهمة وهو الذي قطع به المولى والحق  
ويؤيد عليه اطلاق رواية عن الصادق قال سالت الحسن الرضا عن الرقعة كان في طريق قطع على الطريق  
فاخذ والصوم مشهد بعضهم لبعض فقال لا تقبل شهادتهم الا باقرار الصوم والشهادة عن غيرهم  
عليهم ومن وجوب العدالة للماتع من التهمة على غير الواقع ومنع التهمة لما اتعد به هو شهادة  
بعض عوام الدين لبعض وكما لو شهد الابن بوجوبه من تركه وشهد الشهود لهما شاهدين  
بوجوبه من انما واختار في الرضا في حق في هذه الصورة فلما ذكره وامام العقب محقق  
الغنى في احد الطرفين والسابع والاخر في القول في كل شهادة بسفاه اما لو شهد العد  
والعدوه قبلت لا تتعد التهمة هذا اذا لم يقض العدالة فسق والام يقبل بذلك للعداوة بينها  
ولا يخفى ان الفرح بسببه للؤمن والحزن من مسوذة عصية فان كانت العداوة من هذه الجهة وامر على  
ذلك فهو فسق وظهور الفسق من التعارف اوضح فالجمع بين العداوة وقبول الشهادة لا يخرج من اشكال  
الا ان يفسد الاخر بالاكثار من الصغائر كما يستدل على واحدة خصوصية النسب وان قرى بجمع  
قبول الشهادة كما لا يولد عليه والوالد يولد والام لاخيه وعليه في قبول شهادة الولد على  
والده خلاف والجمع انما هو سوا شهد بهما او يحق متعلق به كالعقاص والحديث ليس من اسباب التهمة  
عندنا البعضية فيقبل شهادته جميع الاقرباء لهم حتى الابن والاب للاصل وصحبي الخليلي بن عبد  
الرحمن قال جاز شهادة الولد والوالد والام والام لاخيه وسال ابى بصير ابا عبد الله  
من شهادة الولد والوالد والام والام لاخيه وشهدت الصغيرة في شهادة كل من العد والوالد  
والام واحد الزوجين للاخر خلافا للشيخ في ربه للاصل وعموم الاخبار واستثنى التواخياب  
من شهادته القريب شهادته الولد على والدين فحكمنا بعد من قبل هلا حتى نقل الشيخ في علمه الاجماع  
واجتنب عليه مع ذلك بقرائنه وصاحبها في الدين بعد وفا وليس في العسر والشدة الشهادة عليه والرد  
لقول وظاهره انك تدبيره فيكون انما بذلك عنق قانما من قبل الشهادة ولا يخفى عليك ضعف  
هذه الحجة فان قول الحق ورده من الباطل وتخليص نعمة من الخوف من العرف كما بينه عليه قوله  
انما حال ظالم او مظلوم ما يقبل بارسل الله كسب انهم طالما قال تروى عن ظلمه فذلك نترك

اباه وكان اطلاق التهمة عن عصيان الوالد يستلزم وجوب طاعته عند سوله بانكار الفواحش ونزول العدا  
وهو معلوم السطان والسادة على وجه يتحقق بها المحر ممنوعة وقد اتفق في ذلك الرضا  
ولشيوخنا المتقدمين كان الحسين وابن ابي عمير من الرضا بغير ولايات وبدل على التوبة  
مع الامل عموم قوله نعم لو توافوا معي بالعتق شهلا لله ولو على انفسكم او الولد من الاقرباء  
وقوله نعم وشهد ولو يوجب عليه منكم ورواية داود ابن الحسين انه سمع الصادق يقول انتم الشهداء  
على الرضا والولد ورواية علي بن سويد السائي عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت لابي في رسالة وسالت  
عن الشهادات فهم فاقبوا الشهادة لله ولو على انفسكم او الولد من الاقرباء وروى ابا عبد الله  
مهدن مثله والوهل العقب ذهب الشهادة في الدرر مع انه في الشرح احتسار الشهر سغولا  
على الاجماع المنقول بغير الواحد وعرض في المنع على الاحتجاج في الامة بان الامر لا اقامة لاستلزام التوبة  
واجب ان لا تزوم العتق في اقامتها وان معطوف على العقب وهو الشهادة على نفسه ومعنى  
عليه العقب وهو الشهادة على الاقرباء فلو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام وانه محال وعلى  
القولين ففي دعوى الحكم المنع علامن الابا وسفل الالواد وجهان في صدف البوق والمنوع على  
الحبلة والالواد طريق الحقيقة والابا العقب هنا لا يقبل به في القريب ولا يقدر الاب والولد  
من الرضا على عدم توبة ولا خفية ومن ثم لم يتبادر اليه عند الاطلاق وصح سلبه عند احتمال  
دخوله وبند المصنوعا شهد بالواجب متعلق بيده كالعقاص والحديث على خلاف العامة حيث جعله  
يقول شهادة الولد على والده بالمال دون العقاص والحديث بان لا يجوز ان يكون سببا لعقوبة  
الاب كما لا يقنع منه ولا يجب تعدده ويقبل شهادة الزوج تزوجه والزوجة تزوجهما  
مع غيره من اهل العداوة ومنه من شرط في الرفع الصغيرة كالزوجة ولا وجه له لعل الفرق انها هي  
لحتمام الزوج بتبديل التوفيق في المخرج ان تجذبه وادع الرعية العايدة نظهر لو شهد فيها يقبل فيه شهادة  
الواحد مع اليقين وتظهر العايدة في الزوجه لو شهدا تزوجهما في الوصية لا خلاف عندنا في قبول  
شهادة كل من الزوجين للاخر لو حرد المقضي واستقاء المانع وضعف المقر مع وضو العدل لكن  
شرط الشيخ رحمه الله في بيان نظام عدل اخصر كل منهما استنادا الى صحيح الخليلي عن ابي عبد الله قال جاز  
شهادة الرجل امرؤة والرجل امرؤة تزوجهما اذا كان معها غيرها وموقوف سملعه قال سالت عن شهادة  
الرجل امرؤة قال نعم والمرؤة تزوجهما اذا كان معها غيرها وقال لا ان يكون معها غيرها وجوبه مع  
الدلالة كما اطلق العقب في الزوج وقيدته في الزوجه فلحانها فيها سماع وجود الفارق ويبعد  
منه الحالف الاقارب كما هو وجه التقليد في الرواية ان الركة لا ثبت بها الحق متقدمة ولا منظمة  
الا ليهن لا يشترط ان يكون معها غيرها الا ما استثنى باقراره هو الرعية حقا فانه ثبت شهادتها  
الحق مع اليقين والرواية باسقاط الصغيرة معها تنه على الغالب في الخوف وعي من عند الرعية  
وللموافق الشيخ في الزوجه دون الرفع عملا بطلاق الرواية الصحيحة وحمل العايدة في شهادتها

حيث



له في الوصية فلا يفعل في الربح بخلاف ما لو شهد بعبوديته وفرب بينهما وبين الربح بقوة خرد وسداد  
عقله بخلاف ما لو شهد بعبوديته اسوة بين شهداء من رجل فلا يتوقف عملها لمن يميل الى مطلوبه بربح  
البيع بخلاف الرجل والاظهر عدم اشتراط الصفة مطلقا وعلى القول بها لبقا نظما ما سؤنا اخرى  
فيما يكتفي في بيئتها بالسرور بين كتمن الوصية والمال الذي يكتفي فيه بهما مع العيون ويقبل  
شهادة الصديق لصديقه وان تأكلت بينهما الصحبة والملاطفة لان العدالة تمنع السامح بنية العامة  
على خلاف بعض الشافعية حيث ذهب الى انه اذا كان بينهما الماطقة وهديته لا يقبل شهادته ولو عوى  
الادلة بينهما والتمهته تنفذ بالعدل ولا يقبل شهادته السائل في كفة كانه يخطا اذ اوسع وكان  
ذلك بواذن من هاتين النفس فلا يبرح على المال ولو كان ذلك على الضرورة تادرا لم يتعجل في شهادته  
الشهرين الا صاحب عدم قبول شهادته السائل في كفة مطلقا الصحيح على ابن جعفر عن اخيه عم قال  
ساله عن السائل الذي يسأل في كفة هل يقبل شهادته فقال كان في كفة لا يقبل شهادته اذا سأل في كفة  
وموقفه محمد بن مسلم عن ابن جعفر قال در رسول الله ص شهادته السائل الذي يسأل في كفة قال ليس  
جعفر لابن جعفر على الشهادة وذلك انه اذا عطي رضي وان منع سيجت وفي التعليل ابعاء الى الله  
تتمته واستثنان در سرور دعوية الضرورة الى ذلك وواقعه لهم ومجاعة من المتأخرين وهو حسن  
ويجوز السائل في كفة الطفلي والرايا السائل في كفة في سائر السؤل والمختر نفسه والسؤل في كفة  
كنايته عنه ويقبل شهادته الاجير والضيف وان كان له اميل الى السؤل له لكن يدفع التمهته  
بالامانة لا خلاق في قبول شهادته الضيف من حيث هو ضيف لعموم الادلة المناولة وارتفاع  
التمهته بها سلطة التقوي وفي رواية ابي بصير لا بأس بشهادة الضيف اذا كان خفيفا واما الاجير  
فاختلف الاصحاب في شأنه فجزم لهم وقيل ان ادريس يقول شهادته وعليه المشاهرون للاصل وعنه  
قوله نعم واستشهد واستشهد بن من جالكه واستهدا ووكيدك مسك وذهب الشيخ في  
والصل وقان وابو العلاح وجماعة العدم قبول شهادته ما دام اجيرا رواية العلمية نسبة عن  
الصادق قال كان امير المؤمنين عم لا يجيز شهادة الاجير ورواية زرعة قال سألته عما يرد من  
الشهود فقال المريب والحضم والشريك ودافع غرم والاجير وفي طرقت الرواية الاولى احمد  
ابن فضال عن ابيه والثانية ضعيفة موقوفة وكان القول بالقبول اجوز ولكن جملها على  
انكراهه جمعا بينهما وبين رواية ابي بصير عن ابي عبد الله فانكرا كرك شهادته الاجير لضعفه  
ولا بأس بشهادته بغيره ولا بأس بغيره او على اذ كان هنا اي نعم تجلب بقر اورد  
صريح الشاهد على من استاجر على قضاء الثوب او جبا طنه وحق ذلك فانه لا يقبل مطلقا  
الصغير والكافر والعاسق العلق اذا عرفوا سنة وزال المانع عنهم فاقاموا تلك الشهادة  
قبله لا سئما لترايط القبول ولو اقامها احدهم في الخلا المانع فزاد اعداها بعد ذلك  
قلت وكذا العبد لو دت شهادته على سواه ثم اعداها بعد عنقه والور على ابيه فزاد

تفسير جيد  
بلفظ  
قولهم

لا با واعادها اما الفاسق المستحل اذا قام فزرت ثيابا واعادها فنهى الحق الحرس على دفع الشهادة  
عنه لا هقا بما صلاح الظاهر لمن الاستبد العقول عند بعضهم من اسباب التمهته ان يدفع عار الكذب  
عن نفسه فلا يشهد واسق مستند بصفه فرد الحاكم شهادته فخر ثياب شهادته مقبول بعد ذلك  
لكن لو اعداها في الشهادة قبل لا يقبل وهذا بخلاف ما لو دت شهادته الفاسق والمعلن فسقته والعدا  
الصبي والكافر ثم تاب الفاسق واعقبت العبد وبلغ الصبي واسلم الكافر واعادوا شهادتهم والفرد  
من وجهين احدهما ان العدالة والفنق يبدان بالنظر والاجتهاد فان ادري نظروا حكم اجتهاده  
الي نسق الشاهد حكمه بربها ويا حكمه برب كعتد اطلاقه ليس لان يصح من كفة الوجه التي اطلقها  
لعبد والصبي والكافر والعاسق العلق ليس لهم اهلية الشهادة وقالوا ان يبرئ شهادته معتد بها حتى  
يقبل وتود ولو علم الحاكم حاله لم يصح ابي الهم وليس في امرهم نظر والاجتهاد والثاني ان المذكورين  
لا يبرون بربوا شهادته اما العبد والصبي ليس اليهما انصافا واما الكافر فلا يعتد بكفه  
مقتضا بان يتخير به ولا يباي برب شهادته بمسك به يبره ولكن الفاسق العلق فانه غير الفاسق ولا  
عنده عار وكان كالحاكم في الفاسق المستحل فانه يبرئ بالادان الرديف فسقته الذي يسوي في اجتهاد  
ويعتبر بان نفس ولا نسهم بالكذب والمخافة اذ اردت شهادته فاذا اعداها تلك الشهادة فقد ترد  
وقع عضاضة الكذب او يري ان كان الحاكم خطيا في ظن الضيق به فلما ابرئ خلا في قبول شهادته وقد  
نوهم انه عاقبة لان ظهور التبريد بعد الشهادة يدفع العار وشمل هذا لا ينقد في بلوغ الصبي  
وما في معناه والمصعب ان فرق في الحكم بين الفاسق والذكي من خراج السلطة بينهم في القبول لثقت  
العلامة الدافعة لثقت هذه التمهته وهو حسن مطهر صدق في حقه والتعديمت استاده الى ما يفي  
حجب التمهته ولو كان الكافر في كفة ثم اسلم واعادها فالوجهان وكذا لو شهد على اساس فزرت  
شهادته بعد ذلك بينهما ثم زالت العدالة فاعاد تلك الشهادة فان كان مسد العداوة قال الوجهان والا  
لم يبرع كمن بالسب الظاهر لا يوث عارا ولو شهد بعبادته او يقين كسك فزرت شهادته  
فاعادها بعد عنقه او اتمد اثنان في المسقعا عفتت شيعت ثالث قيل ان يقول فزرت شهادتها  
ثم اعداها بعد ما عفا او شهد اثنان بجلا خيرة ويند مله فزرت شهادتها تمامه اعداها بعد ذلك  
المخافة قبلة في الجميع ورواها جارة النعم من حيث التمهته بالرد وهو سفي الظاهر هذه الموانع قيل  
لا تقبل شهادته المملوك الي قوله الاعلى المولى اهلوا الاصحاب في شهادة المملوك بسبب اختلاف  
الروايات والنظر في الجميع بينهما على اقل الاول قبول شهادته مطلقا بقوله ايضا في بعض الاما  
وهو اجتهاد ابن عمه جيب الدين يحيى بن سعيد في حقه وجمعة عن قول شيخه واستهدا وادوي  
عبد مسلم واستشهدوا واستهدا في حقه وعنه في حقه العدم فانما اتسا والمملوك كاتناول  
الرجح اصح القولين للاصوليين وخصي ص صحیح محمد بن مسلم عن الباقر عم قال اجيز شهادته العبد  
يسلم على الرجل في ثوب على جوارها على مثله ولا يتعجل هذا انما امير المؤمنين عم قال لا بأس بشهادة

بطريق اولها كسائق من الروايات  
الاولى على حوارها على مثله







عليها ونحوه شهد الولي والذوات الاب فاقاسها عليه وكل حكم المديون والكاتب والمطابق  
 اما المطلق اذا لا يمن كاشته قال في النهاية يقبل على سواه بقدر ما يحزر فيه تردد اقر  
 المديون قبل موت من لا حكم القن وكذا المكاتب المشروط سوا ادي شيئا من طلاق الكاتبة ام لا  
 لبقاء يد على الرقبة ما بقي عليه شئ وان قل من غيرها المحرز عند ذلك اما المطلق فان لم يرد شيئا  
 فان ذلك لان المقضي للقبول هو الحرية ولم يحصل ذلك اذ شيئا قال الشيخ في حقه وان لم يرد شيئا  
 لقاضي وجماعة يقبل شهادته بنسب ما ادي اليه حيلة المال وتروحيات ترد شهادته القن  
 بنسب المتخلف لا لظواهر المانع من ذلك لعضد ولو اذيت ابي بصير فالسالم عن شهادته المكاتب  
 الرولية فان ادي المصنف او الثلث فشهد لك بالوعد على رجل اعطيت من حقوق حسابها  
 اعتق والرواية من فوفه فمضى فمضى بضم المانع والحاقه بالقن ان يكمل حرمته ووجهه  
 ان المانع من قبول شهادته هو الرقبة والمانع لم يزل بالكلية فيستصحب الحكم لان يردول وهذا  
 هو الاقوي **قوله** اذا استقر الاقرار ما شاهده وان لم يستدع المشهود عليه وكذا لو  
 اثنان يرفقان عقدا كالبيع والاحارة والنكاح وغير ذلك وكذا لو شاهد العصب او الجور  
 وكذا لو قال له الغريم ان لا تشهد علينا فسمع منها او من احدهما ما وجب بطلان وكذا لو حكي  
 فظن المشهود عليه مستورا **المعتبر في قبول بطلان شهادته الشاهد مع استصحابه**  
 للمصنفات العترة فيد على ما يشهد به سواء كان سبب العلم استناد المشهود له وعليه امر القن  
 علمه بالواقعة لا شواك الجميع في المقضي وهو العلم حتى لو فرض سماعه العقول حتى منها  
 او بحالهما ونقادتهما لانه لا يشهد علينا وهذا القول لا خلاف بل علمه ان يشهد باعلمه  
 لا ولتلك وكذا يقبل شهادة من حكي وجلس في زاوية مستخفا تحت الكشادة ولا حمل ذلك  
 على الحرص اذ الحاجة قد تدعو اليه بان يقرب عليه الحق واخذ به المستحق فحجرا لا يخفى ولا  
 المحرم على الفحل لا على الاداء ويظهر كلام ابن الجليل قبول شهادته وهو من ذهب بعض العامة  
 وفرق اخر من بين كون الشهود عليه من يخدم وغيره فقبل الشهادة على الثاني  
 دون الاول وعموم الادلة منها قوله الامن شهد بالحق وهم يعلمون **قوله**  
 التبرع بالشهادة قبل السؤال بطرق النهضة فيمنع العقول اما في حق من الدعوى والشهادة للمصنف  
 العامة فلا يمنع ان لا يدعيه وفيه تردد من بسباب النهضة للحرص على الشهادة بالمادة اليها  
 قبل استنطاق الحاكم سواء كان بعد دعوى المدعي قبله واعلم ان الحق في علي حزين  
 ضرب بينه المبادر الشهادة بها من قولها وهو حقوق الاميين الحفصة وضرب  
 مختلفين وهو حق في اللدنة الحصنة كالزنا وشرب الخمر والوقوع في الصلوات العامة  
 كالساجد او له فيه حق وان كان متنازك الحد القذف والوقف على مشتبهين والوقف  
 والوقف في علي معين ان قلنا بانقال الملك الى الله وبسبب الشهادة على هذا القم

عدم

على

وعلى وجه المبادر في شهادته الحسنة فالجبار بالعشر الاول لا يقبل شهادته وفي الخبر انه يصح  
 قال في منظر الدم ثم يحكي عن يعقوب الشهادة قل ان سبوا لو هاد في لفظ اخر ثم يغشوا الكفة  
 حتى يتهد الرجل قبل ان يشهد وروي انه ص قال حين الشهادة الذي باقى بالشهادة قل ان  
 سبها تجمع بين الحدتين محل الاول على الاول والثاني على الثاني والضم يزد في عدم المنع  
 في القسم الثاني ووجه التردد من عدم الادلة الدالة على الرد وتطرف النفقة ومن ثبوت الفرق  
 الموجب لاحضار الحاكم بالاول لان هذه الحقوق لا تدعى لها فلو امر شرع فيها الشروع  
 لعقلت وهو غير جائز ولا في موضع المنع ليس جرمها حتى لا تقبل شهادته في غير  
 تلك الواقعة ليس الجرم الذي كره ليس بعصيته فسمع شهادته في غيرها وان لم يثبت مما وقع  
 والاستدري من ذلك مله وانما الرد لعقبي حاصل في نفس الواحدة ولا يكره من حصوله  
 في غير ههنا لو اعاد تلك الشهادة في مجلس اخر على وجهها في قولها ووجهان من بقاء  
 الائمة في الواقد واحتماع الشرايط في الشهادة الثانية وهذا الخوف وذهب بعض العامة الى  
 انه يصح بذلك بخلافه فان المبادر غنوجا ينفق واخلف في كونهما من المصنفين والكاتب  
 وفرع عدم قبولها اذا اعادها كالتشهادة المردودة بعلته الفسوق على الثاني وقبول على الاول  
**قوله** المشهور بالحق اذا تاب ليقبل شهادته الوجه انها لا تقبل حتى يتبين استمراره على  
 الصلاح وقال الشيخ محسن ان يقول بت اقبل شهادته التوبة المعنوية فنقسم الى ما هي  
 بعن العبد بين انه لم يرد على ما يندفع بها القسم الذم والى توبته في الظاهر وهي التي  
 تتعلق بها عقود الشهادات والولايات فاما التوبة الاولى فهي بئس على مضي ويورد في قوله  
 في الحال ويغير على ان لا يعود اليه ويكون الباعث على تركه التوبع فتجد ان كانت العتية  
 لا تتعلق بها حق اذ تقرر ولا للعبادة كاستمعاء بمادون الوطي فلا تنفي عليه سوا ذلك وان  
 تعلق بها حق في كسب الزكوة والعصب والحيثاثة في اموال الناس فحجب مع ذلك بربية  
 الائمة من بان يودي الزكوة ويؤدى اموال الناس ان يقبض ويفرم مدعا ان لم يتوب وتخل  
 من الحق فيبويه منها ولو كان معزوا الغرام لم اذا قدر ان تعلق بالعصية حتى ليس  
 بها الكمالون فيا وشرب فان لم يظهر في حق ان يظهره ويفرم في مقام عليه الحد ويحذر ان يتر  
 وهو الاول فان ظهر فقد فات السنون فيا في الحاكم فيقيم عليه الحد لان يكون ظهوره  
 قبل قيام البينة عليه عند الحاكم كما سياتي من سبق الحد بالشبهة قبل قيام البينة مطلقا  
 وان كان حقا للعبادة كالمصارع والغذف فيا في المستحق بطلته من الاستيفاء فان لم يعلم  
 المستحق وجب في القصاص بخبره ويقول انا الذي قتلت اباك خلا ولا يفي القصاص  
 فان ثبت فاقبض وان ثبت فاعف وفي القذف والغيبه ان بلغه فالامر كذلك  
 وان لم يبلغه في جهان من انه حق لا يفي بالزول الامر حجة واليه ذهب الاكثر ومن



استلزامه في الادي وعرف في القلوب وعلى الاول فلو تعدل الاستلزام منه لمونه او امتناعه  
فليكن الاستغفار والاعمال الصالحة عسى ان يكون نوعا مما يحل في يوم العقيدة وحسب ان  
لم يعوذه الله عنه ولا اعتبار فيه بجليل العزلة وان وثقوا القذف اما الحق المالى اذا مات  
مستحق فانه يتقبل الثابت ويروي بدفع الهمم وباراههم منه وهكذا يتقبل من وارت  
الاجر ومنى دفع هو او وارجل من ورتما وبعض المتبرعين الى الورث في بعض الطبقات  
برك منه وان يولى يوم القيمة فنى مستحق او حله لهما جرح على صاحب الحق الاول  
وهو المروي في الصحيح عن عمار بن عبد الله قال اذا كان الرجل على الرجل من فضله  
حتى مات ثم صالح ورثته على شئ فالذي اخذ الورث تهمه وما بقي فهو للميت يستوفيه  
منه في الاخرة وان لم يصالحه على شئ حتى مات ولم يقض منه فهو للميت باخذها  
والمراد بالصلح على شئ في الشاؤل اما على بعض الحق مع ابقاء البعض في دينه او الصلح على  
وجوه غير ذلك استلزامه الربا او لعدم علم المستحق بقدر الحق مع علم من عليه الحق  
او نحو ذلك والاولى وقع على الجميع برهان من كان باقل وهو صلح المحققه فيما تقدم في  
بابه والوجه الثاني انه يثبت الاجر لكل وارث من غير ان يكون الظلمة تكون الاخر والاولى  
بالعموم كلاما فان ذلك هو فضله كما يترك الميت للعموم الكتاب والسنة الثالثة انه  
ينقل بعد موت الكلى الله نعم ان الباقي بعد فناء كل شئ وهو يرث الارض ومن عليها  
وهي خير الجزئين واصحها الاول ولما التوبة الظاهرة فالعاصي يتغم الغفلة وقوليه  
اما التوبة والظلمة فقد تقدم الكلام في توبته واما الغفلة وكذا السرفه والشرعيات  
التوبة عنها لا يكتفي في قول الشهادة وعن الولاية لانه لا يكون له في الاظهار غاية وقد  
فاسد فيخير مائة يغلب على النفس فيها انه قد اصل عمل وترتبه وان صادق وتوبته ولا يقدر  
ذلك لعله معينة لاختلاف الامتد باخلاق لا تتحار واما ان العرف وعند بعض العامة يتقد  
بعض المنقول الاربعة لانها اثارا يثاب في تهيج النفس وتغيا بها السامعها فاذا همت على  
السلامة اشعر بذلك كحسن السيرة والتفاهة بستانه اشهر لظهور عدوان كانت فيها غالبيا  
فلو كانت المعصية ما يترتب عليها قتالي فلا بد من التخلص منه كالاويجه لظهور الشهوة  
بين الاحباب وذهب الشيخ في موضع من ط الى اكتفاء باظهار التوبة عقيب قول الحاكم  
له تب اقبل شهادة ذلك لصرف التوبة لمقتضى عموم العدالة مع اتقاء المانع فيدخل في عموم  
قبول شهادة العدل واجب يمنع اعتباره بنبهح لان التوبة المعتبرة هو ان يترتب  
القبيل لغيرها هنا ظاهرها انه لا تقبل بل بقول الشهادة وفيه نظر لانه لا يترتب من قول  
تب اقبل شهادة ان يكون التوبة لاجل ذلك بل عاين ان يكون التوبة علة لقبول الشهادة  
غاية لها فلا وايضا فالما هو به التوبة المعتبرة شرعا مطلق التوبة والغفلة يقبل

ب

لست لذلك بغير مرجع كلام الشيخ الى ان مضا الزمان المتفاوت ليس شرط في ظهور التوبة والامر  
كذلك ان وفر عليه من الحاكم بصدقه في توبته في الحال والا في المعتد ذلك **قول** الحاكم  
الحاكم ثم تبين ان قوله بغير الحاكم **قول** الحاكم الحاكم بشهادة اثنين ثم بان له ما يمنع من  
الشهادة قبل الحكم فسأني البحث فيه وان كان حاصلا قبل الاقامة وحقق على الحاكم كما لو  
تبين له انها كاتا كقريب او صبي او عبد بن علي وجده لا يقبل فيه شهادة فيها او امرين  
او عبد بن المشهور عليه واحدهما يقض حكمه لانه ينبغي الحظر كما لو حكم باحبها به ثم ظهر الحق  
بخلافه ولو تبين القاضي احد انه حكم بشهادة كذا كذلك يقض حكمه ايضا الا في حق الحاكم  
بالعبد والولد مع احتياجهما في الاجتهاد لعدم قبول شهادتهما فانفق غلظه ونقصه ايضا  
وطرف ثبوت فضعفها سابقا حصل حضور جارحين لهما امر سابق على الشهادة **قول**  
لو قال القاضي بعد الحكم بشهادة شاهدين فبان لهما كاتا فاسبق ولم يظهر بيته شهيد  
بفقهما في تبيينه ونقصه وجهان اظهرهما ذلك بناء على حوز قضاه بانه جعله ولو قال  
اكرهت على الحكم بقولها وكنت اعرف بنفسهما قبل قوله ثم من غير نيته على الاكثر  
مع ظهور اماراته كما لو كان قاضيا وقيل سلطان حابر فظهر في حقه ذلك والاق حمان  
ولعل القبول اقرب مطلقا **قول** طهارة الولد فلا يقبل شهادته ولذا الزنا اصلا وقيل يقبل  
في السير مع تلك بالعلاج وببر وانية فادرس ولو جعلت حالته قبلت شهادته وان نالته  
بعض الاسن **قول** المشهور بين الاصحاب ومنهم الشيخ في الخلاف والرضا موعيا عليه الاجماع  
عدم قبول شهادته ولذا الزنا مطلقا واختلفوا في تعليقه فالجمهور على انه يورث الاخبار  
الصحيحة ذلك الصحيح الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن شهادة ولد الزنا ورثته  
ابي بصير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ولد الزنا حتى يشهدته قال لا قلت ان الحكم  
يزعم انها تجوز فقال اللهم لا تغفر ذنبه وورثته عبيد بن زياد عن ابيه قال سمعت ابا  
جعفر عليه السلام يقول لوان اربعة شهداء على رجل بالزنا فبهم ولد الزنا لحدوا بهم جميعا لانه  
لا يجوز شهادتهم ولا ينال النار وجردها سنن الخبر الاول لكن لا يدرى من قصور ولما الثاني  
فمخنة ممنوعة وان شهد به بها العلامة في الحج وولده في شر لان في طريقه محمد بن يحيى عن  
يونس بن يعقوب اما مطلقا او على هذا الوجه وفي طريقه ثقات اهان وابوصيو وهما مشهور  
بين الشعة وغيره وفي طريقه الرابع ابن فضال وحاله مشهور وحله ابن ادرس بن ولد الزنا  
كافر محتج بالاجماع فمن ثم لا تقبل شهادته كغيره والحكم والدموي للحكم والاجماع  
منوعان واحتمل له الرضا بالاجماع والخبر الذي ورد ان ولد الزنا لا يجزى واحباب  
عن طاهر الايات التي تقضي بقبول شهادته ولد الزنا اذا كان عدلا لانه لا يترتب له ذنب  
اخرى فلا يتعدى اليه ذنب من خلقه فظننه بان الله نعم علم من خلقه من نطفة

ب



رب الاجتهاد هو الخير والصالح فاذا علمنا بدليل قاطع انه لا يجب له بل يفتى بما يظن والاجتهاد  
لا يقبل من صدقته ونحن قاطعون بحث باطنه وفتح سره فلا تقبل شهادته وهذا كله  
مستحب على شئ من الخبر الوارد بذلك بل تواتره لان غير المستحب ان لا يجب له عند غيره ونحن  
قلنا له كما اثبات سند معتد فضلا عن كونه متواترا واعتدله في الحجج جوار كونه مستورا  
في زمانه ثم انقطع ولا يخفى ما فيه من النكاح وطهر المسع وملة ابن الجندب يورد الخبر  
انه من الثلاث وعنده هو والثاني قال اذا كان لا يقبل شهادة الزاني والزانية كان رد شهادة  
من هو من بينهما ادبي واعتدله المرتضى رحمه الله بانه خبر واحد لا يجب علمه ولا عمله ولا يرجع  
بمقله عن ظواهر الايات الموجبة للعلم واثباته بما يورث الزمان فان شهادتها تقبل  
اجماعا فلا يلزم عدم قبول شهادته انما واردة الثاني متوجه اما الاول فهو مشترك بين  
خبريهما فلا وجه للتخصيص دون هذان القولان في ان احزان احدهما للشيخ في طرانه تقبل  
شهادته مع عدالتها في الزنا وغيره نقل ذلك عن قوم قال وهو لا قوي لكن اخبارنا  
تدل على انه لا يقبل شهادته انما واردة الثاني متوجه اما الاول فهو مشترك بين واحد  
رضنه اجماعا لا يقتضي الرجوع عما قرأه بخبر العرف عن الاخبار بوجه يقتضيه فقد وقع بكثير  
وروجه العدل واضح فان عموم الادلة الشرعية والسنة على قبول شهادته العدل طاهر  
بيننا ولد الزنا ومن ثم ذهب اليه اكثر من الفنا والثاني قوله في الخبر انه يقبل شهادته  
في القول اليسير اذ اريت منه صلاحا واطلاق النع من قبولها محمول على الكثير جمعا  
وقدمه ايضا في العبد المفقون به ورواية بقول شهادته في اليسير واهل ان ابي يعقوب  
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالت عن الرجل المملوك المسلم يخون شهادته لغزو ابيه  
قال يجوز في الدرر الشئ اليسير وحاب في الحج بالقول بالموجب فان قول شهادته في الشئ  
اليسير يعطى النع من قول اليسير وحيث العفو اذ ليس به وهو كثير بالنسبة الي  
مادونه فاذا لا تقبل شهادته الا في اقل الاشياء الذي ليس يكثر بالنسبة الي مادونه اذ  
لا يوه ومثله كاليك ولا يخفى ما في هذا الجواب والتكليف فان اليسير منزوع على العرف  
حسب الامم له شرعا واليسير الاصافي داخل في العرف نعم يمكن التفرغ في الرواية  
بما شارك عيسى بن عبد الله بن التتعد وغيره فلا تعارض بينه تلك الاخبار الكثيرة  
او عموم الكتاب والسنة الدالات على العقب مطلقا قوله فيما به يصير شهادته ايضا  
بط العام كقولهم ولا تقبل ما ليس لك به علم ولولاهم وقد سئل عن الشهادة هل تدري من  
اليمين على مثلها فاشهد اودع واستند هالما الشهادة او السماع وهما ضايفتق الى  
المشاهدة الافعال لان التامع لانه كانهما كالعقب والسرقة والقتل والرضاع والولاية  
والزنا والوطء فلا يصير شهادته من ذلك الاعمال المشاهدة ويقبل فيه شهادة الامم

بما لا يقبل من صدقته ونحن قاطعون بحث باطنه وفتح سره فلا تقبل شهادته وهذا كله مستحب على شئ من الخبر الوارد بذلك بل تواتره لان غير المستحب ان لا يجب له عند غيره ونحن قلنا له كما اثبات سند معتد فضلا عن كونه متواترا واعتدله في الحجج جوار كونه مستورا في زمانه ثم انقطع ولا يخفى ما فيه من النكاح وطهر المسع وملة ابن الجندب يورد الخبر انه من الثلاث وعنده هو والثاني قال اذا كان لا يقبل شهادة الزاني والزانية كان رد شهادة من هو من بينهما ادبي واعتدله المرتضى رحمه الله بانه خبر واحد لا يجب علمه ولا عمله ولا يرجع بمقله عن ظواهر الايات الموجبة للعلم واثباته بما يورث الزمان فان شهادتها تقبل اجماعا فلا يلزم عدم قبول شهادته انما واردة الثاني متوجه اما الاول فهو مشترك بين خبريهما فلا وجه للتخصيص دون هذان القولان في ان احزان احدهما للشيخ في طرانه تقبل شهادته مع عدالتها في الزنا وغيره نقل ذلك عن قوم قال وهو لا قوي لكن اخبارنا تدل على انه لا يقبل شهادته انما واردة الثاني متوجه اما الاول فهو مشترك بين واحد رضنه اجماعا لا يقتضي الرجوع عما قرأه بخبر العرف عن الاخبار بوجه يقتضيه فقد وقع بكثير ووجه العدل واضح فان عموم الادلة الشرعية والسنة على قبول شهادته العدل طاهر بيننا ولد الزنا ومن ثم ذهب اليه اكثر من الفنا والثاني قوله في الخبر انه يقبل شهادته في القول اليسير اذ اريت منه صلاحا واطلاق النع من قبولها محمول على الكثير جمعا وقدمه ايضا في العبد المفقون به ورواية بقول شهادته في اليسير واهل ان ابي يعقوب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالت عن الرجل المملوك المسلم يخون شهادته لغزو ابيه قال يجوز في الدرر الشئ اليسير وحاب في الحج بالقول بالموجب فان قول شهادته في الشئ اليسير يعطى النع من قول اليسير وحيث العفو اذ ليس به وهو كثير بالنسبة الي مادونه فاذا لا تقبل شهادته الا في اقل الاشياء الذي ليس يكثر بالنسبة الي مادونه اذ لا يوه ومثله كاليك ولا يخفى ما في هذا الجواب والتكليف فان اليسير منزوع على العرف حسب الامم له شرعا واليسير الاصافي داخل في العرف نعم يمكن التفرغ في الرواية بما شارك عيسى بن عبد الله بن التتعد وغيره فلا تعارض بينه تلك الاخبار الكثيرة او عموم الكتاب والسنة الدالات على العقب مطلقا قوله فيما به يصير شهادته ايضا بط العام كقولهم ولا تقبل ما ليس لك به علم ولولاهم وقد سئل عن الشهادة هل تدري من اليمين على مثلها فاشهد اودع واستند هالما الشهادة او السماع وهما ضايفتق الى المشاهدة الافعال لان التامع لانه كانهما كالعقب والسرقة والقتل والرضاع والولاية والزنا والوطء فلا يصير شهادته من ذلك الاعمال المشاهدة ويقبل فيه شهادة الامم

وفي رواية يرخد با و قوله كاشانه هي زيادة الضم في الشهادة البناء على العلم واليمين قال الشيخ  
ولا تقبل ما ليس لك به علم اي لا تقبل ما لا تعلمه فقول في غير علمه وقوته اذ اتبعه انتم وقال  
نع الامم مستند الحق وهم يعلمون وقال لم يسأل عن الشهادة من الشئ مستندنا نعم فقال على مثلها  
فاستهدوا فادع الامم من الحق مما لا يحصل اليقين فيه ولا يستغني عن اقامة البيعة عليه فاقدم  
الظن المولود فيه مقام اليقين وجوزت الشهادة بناء على ذلك الظن كما يسا في عند بعض وبعض  
طرد الباب وقد تم المصريح بالدين وغيره من الفقهاء الشهرية على ثلاثة اقسام احدهم ما يكتفي فيه الابصار  
وهو الافعال كالزنا والسرقة والغصب والاذن والسرقة والقتل والولادة والرماع والامطاع  
والاحياء ويكون الاك والكون الشخص يشترط فيها الروية المتعلفة بها وتفاعلهما كخبر بناء الشهادة  
وت فيما على السماع من الخبر ويقبل فيها شهادة الامم اذ لا مدخل للسمع فيما ولو لم الادلة التواتر  
له وذهب الشيخ في بيده وتلميذ القاسمي الا انه يرخد با و قوله ولا يرخد با ثانياه واجب  
جميل قال سالت ابا عبد الله عن شهادة الامم في القتل قال يرخد با و قوله ولا يرخد با ثانياه واجب  
رضنه سفر الرواية فان في طرتهما سهل الزنا وبالقول بالموجب فان قول الثاني ان كان معناها  
الاول ودلالة رجوع عما شهد به او لا فلا يقبل وان لم يكن منافيها يقبل ثانياه شهادة اخذ  
مستنده في هذا القسم لاخر نظروا في كونها لا تقبل مطلقا قوله وما يكتفي في السماء فالبسب وا  
لوت والملك المطلق لعن بالوقوف عليه شاهدة في الغلب ويتحقق واحد من هذين بنق الاخبار  
من جماعة لا يضمنهم فها المواعد ويستغني ذلك حتى يتاخم العلم وفي هدي عندي ورد  
وقال الشيخ لو شهد عدلان فصاعدا صا السماع متحدا وشاهد اعلى شهادتها لان ثمة الانتقاض  
الظن وهو حاصل بهما وهو ضيق لان الظن يحصل بالواحد هذا هو القسم الثاني وهو ما يكتفي  
فيه السماع فمنه النسب فيحوزان يشهد السماع ان هذا الرجل ابن فلان وان هذه الدرة اذ عرف  
يعينها بنت فلان وانها من قبيلة كذا كذا ما لا يدخل الدرة فيه وغاية الحكم روية الولادة  
على فداية الانسان لكن بالنسبة الى الاجداد والتوفيقين والقبائل القديسة لا يتحقق فيه الدرة وسعة  
القدرة قد عت لها جليلي عمما والسماح ومقتضى اطلاق النسب عند الفوق من كونه من الاجداد الامم  
وقد نسب الامم وجه الاجتهاد الشهادة عليه بل يتبع الامم روية الولادة ولا يشترط الجواز كالرجل  
وصغر السماع في ذلك ان يسمع الشاهد السماع من الشهود ونسب الى ذلك الرجل والقبيلة  
ولا يعتبر التكرار والامم اذ سمع السماع وان كان الحكم بدليله من جماعة لا يتايب صديقه  
فا جبروه بنسبه دفعه واحدة على وجه افادة الفوق جاز له الشهادة ويعتبر مع انتساب الشخص  
ونسبنا من الامم اذ يرضه ما يرضه التمة والربيب فلو كان النسب اليه جازيا وان لم يرض الشهادة  
ولو كان يحوز كما لو كان ميتا وفيه وجه بل لا محتمل ان يعتقد فينكح وهذا يتبع  
في ذلك طعن من يظن في النسب وهما من اهلها امر اقل الشرط وهو الظن المتاخم العلم ومنه

24



الموقف والشهر ويجعل الشهادة عليه بالاستقامة والنسب لا انساب الوث ما يكون ومنها ما يحى ومنها  
ما يظهر وقد يعسر الاطلاع على ما جاز ان يعتمد على الاستقامة ولا يتبع في الاثبات ويشترط ان يكون  
وجرا اذ بالبع لا يبين فيه العارية بخلاف النسب ومنه الملك المطلق لان اسد الملك يحى على نظر والاثبات  
ويبقى المطلق المحرور عن النسب فلو لم يثبت بها الا بالان الحق وتعد اثبات الملك بوث المستور وكذا  
الوقوف والعقود وولاية العاقبة وقد تقدم في القضا اذ تصور ذلك فقد اختلف فيما يصير منه <sup>الشاهد</sup>  
شاهدا بالاستقامة وقيل ان يكون السماع من جماعة حتى يبلغ هذا العلم المحرور عنه وعلى هذا فلا  
تكون هذه الاشياء خارجة عن اصل الشهادة وقيل يكتفي بلوغ حد يجب الظن الغالب المقارب  
والمتردد في ذلك وحجت ان ذلك على خلاف الاصل واثباته يحتاج الى دليل صالح يخرج عن عموم  
ماد كونه في كافي في اثباته ولا يمكن العلم بل هو هذه الاشياء كما اشرنا اليه والحق ان اعتبارها  
العلم لا يختص بالحكم في المذكور وان القينا في الظن الغالب فالوقوف محال لان بعضه زيادة الفن  
على ما يحصل من قول الشاهدين بحيث يمكن استفاضة من مفهوم الواقعة بالنسبة الى الشاهدين الذي  
هو حجة مضمونة ولكن الخارج به وبالجملة في الشرح في افعال بل كان سماع من عدلين ومصادق فيصير  
سما عمنها شاهدا اصلا ويحتمل الشهادة لان تارة الاستقامة هو الظن وهو حاصل بهما واستقامة  
المصداق الظن يحصل بالواحد والشيخ لا يقبل بالاعتناء به بل بها حصل الظن بالواحد اذ كان  
انثى وهل باطل قطعاً واجب بان الشيخ لم يعتبر الظن حلقاً بل الظن الذي ثبت اعتباره شرعاً  
وهو شهادة العدلين والظن يقبل الستة والضعف فلا يلزم من الاكتفاء في من الاكتفاء  
بالضعف وفيدك الظن المستدل الى جماعة غير عدول مما لم يثبت اعتباره شرعاً فانه غير المتعارف  
فالاعتناء به وتعلية الحكم الى العدلين يدل على عدم نفيده بالظن العتبر شرعاً النقص بحال  
**قوله** لو ساعد يقول للبيرو هذا ابي وهو ساكت وقال هذا ابي وهو ساكت قال في طهارت محلا  
لان سكونه في معرض الذي رضي بقوله عرفا وهو بعيد لاحتمال غير الرضا <sup>هذا متعذر على</sup>  
ما اختاره الشيخ من الاكتفاء في الشهادة على الاستقامة بالظن وهو حاصل في هذه الصورة  
وان لم يكن بطريق السماع والجماعة لان سكونه الكبير عند دعوى المخذ النسب مع عدم المانع  
من الاكتفاء بنفي الظن الغالب لم يفقته له عليه فيكون ذلك بمنزلة اخبار الجماعة اذ لا يعتمد  
بالظن الغالب لا بالسماع والجماعة فحجت هو سماع وهو محقق هنا وضيغف بان السكت اعم  
من عاقبة على الدعوى وينبغي وحصول الظن الغالب بذلك مطلقاً وبقدره تسليمه لاسم  
تقدير الحكم اليه الذي عن العمل بالظن الا ما دل عليه دليل صالح وهو منفي هنا <sup>قوله</sup> الشاهد  
بالاستقامة لا يشهد بالسبب مثل البيع والهبة والاستقامة لان ذلك لا يثبت بالاستقامة  
فلا يعنى الملك ليرسب اثباته بالشهادة المستندة الى الاستقامة اما لو عداه الى الميراث  
صح لانه يكون عن الوث الذي يثبت بالاستقامة لم يقدح الصميمية مع حصول ما يقتضيه <sup>الشهادة</sup>

لها كانت الاستقامة مخصوصة باسم خاصتها منها الملك المطلق دون البيع والهبة والاستقامة  
وما يشاكلها لان السبب الموجب للملك منه ما يثبت بالاستقامة كما لم يثبت بالنسبة الى الملك  
بالاث ومنه لا يثبت بهما العقود فاداسع الشاهد بالاستقامة ان هذا الملك لزيد اشترى  
وعسر وشهد بالملك لا بالبيع لان البيع لا يثبت بالاستقامة فلو فعل ذلك احتمل قبول  
الشهادة لاشتمالها على امرين احدهما قبل الشهادة عليه والاخر لا يقبل والشهادة لا يشهد  
والوجه في سماع في الملك وتلغو الصميمية وهي السبب الذي لا يثبت بالاستقامة لوجوه  
العقود لقبول في احدهما دون الاخر وتظهر الفائدة فيما لو كان هنا مدع آخر وله سهم بالملك  
وسببه من غير استقامة فان بينته ترجح على بينة هذا الذي لم يسمع الا في المطلق المحرور عن  
السبب وفي القسم الاول يتكافأ ولو كانت بينة الاخر شاهدة له بالملك المطلق تحت بينة  
هذا في الاول عليه وكاف بينة الاخر في الثاني وهذا **قوله** اذا شهد بالملك مستندة الى الاستقامة  
هل يقدر ان يشاهد اليد والضمير الوجه لا مال لو كان لو احدى والآخر سماع مستفيض  
فالوجه ترجح اليد لان السماع قد يحتمل اضافة الاحصاء المطلق المحتمل للملك وغيره فلا يرا  
اليد بالمحتمل اذا اجتمع في ملك يد وتصرف واستقامته بالملك فلا اشكال في جواز الشهادة  
له بالملك بل هو غاية ما ينبغي عليه الشهادة وانما يحصل الاشياء في مال وانفرد واحد المثلثة  
او اجمع اثنان والمص في حكم المسألة في بوصفين هنا وفي المسألة الاثنية ولو جمعها  
في مسالة واحدة كان اقبط واعقوب في هذه المسألة ان الشهادة المستندة الى الاستقامة للملك  
هل يتوقف سماعها على الشاهدين استقامت للملك له زائد على الملك بتصرفه فيه بالسبب  
والهدم والاحارة ونحوها لم يسمع من دون الامرين الوجه عند المص الثاني لما تقدم من ان  
الملك المطلق يثبت بالاستقامة لعدد اسبابه وحقاً بعضها لا يفتقر الى انضمام امر اخر معه  
وجبه العدم اسكان الاطلاع على اسبابه فلا يسد من صميمية ما يقوت العقود ويقوم مقام  
السبب اليد والضمير ولا يخفى ضعفه لان اليد والضمير وان كانا ظاهرين في الملك الا انها  
ليسا اسبابه فاشترط الاطلاع على السبب <sup>الملك</sup> لا يقتضي الاكتفاء باليد والضمير المحرور  
من اعلم السبب والاحرود الاكتفاء بالشهادة عن المطلق بالسماع على الوجه المتقدم وعلى  
هذا فلو تعارض السماع واليد ففي ترجيح اليها وجهان احدهما ترجيح السماع لانه يفيد  
الملك الخالي وقد تقدم في العتصان البينة بالملك مقدمه على اليد لان اليد تحتمل غير الملك  
من العارية والاحارة بل العقب بخلاف الملك فانه صريح في معناه والثاني وهو الذي  
اختاره المص تقديم اليد لانها ظاهرة في الملك وان كانت محتملة لغيره والسماع مشترك  
بين الملك والاحصاء المطلق المحتمل للملك وغيره وهذا التوجيه انما يثبت اذا كان محتمل  
السماع انما هذه الدار مثلاً للملك فان الامر محتمل للملك والاحصاء الذي هو الحكم

٢٢



سواء ما اذا كان محصلان الدار ملك فان لم يتم لا يصرح في العصور بخلاف اليد لا بد من فرض الميل على الوجه  
الاول لينة العليل ويناسب حكم التقدير من ترجيح الملك على اليد وان كان اطلاق البنية المستندة الى الاستقامة  
اعرف ذلك **قوله** لا يريد ان القرف والبناء الى قوله هذا في هذه تامة انما الميل السابقة وهو ما اذا  
انفرد التصرف والبناء في الشرايع وهل يجوز الشهادة بالملك او فالصحة قطع بالجزء مع التصرف والبناء  
كقرب البناء والهدم والاجارة وغيرها غير مبان وهذا اختيار الاكابر في علم الفقه في الاجماع نقضاً  
العامة بان ذلك لا يكون الا في الملك ويجوز اشتراؤه منه متى حصل عند الشرايع في ملكه وهو فرع  
على ملكية المبيع وتوجب على ذلك ما لو ادعى المشتري فالقول ان يخلو على القطع قطعاً وذلك يساوي  
الشهادة وان كان اصل الشراء بناء على الظاهر كما هو معتاد في التصرف والبناء في جوارحه  
غيره من غير المال الذي اولى ذلك عند الشرايع اذ لو جعل الشرايع ملك المصروف ولا حد للمدة  
التي تصدق فيها ويضع يده على الملك بل يضا بطنها ما افادة الامر المظن بالاستقامة وفي فرع  
بعد العرف بين العلية والعمارة اما في طمحل القضية نحو الشرايع والشرايع غير كاف ولذا في كون  
الطولية كالمسز وجوز وقيل يجوز الشهادة بالملك في ذلك لوقوع ذلك من غير الملك كالمالك والسا  
جرو والفاصل فالحق ان يدعى تصرفه من الاجارة لانها وان تدرت فقد يصدر عن الشرايع من طمحل  
ومن الموصولة بالمسقة وكذا في الرهن فلا يصدر من الشرايع من الشرايع وطمحل على نقل العرفين ولم  
يرج احد هما فاما اذا انفردت اليد عن التصرف والحكم فيه ضعف فانما يجوز الشهادة بالملك في الاول وهذا اولى  
وان جوارها وهذا وجهان احدهما وهو الذي اختار العلامة والآخر الذي هو الاول لانها ظاهراً على  
الملك كونه القرف وان كان القرف في الاشارة الى حصول الدلالة عليه ظاهراً حاصل ولا تقدم  
من جوار شرايع منه والحق عليه ولو اية خفض البنية انما سال الصريح عن رجل ذي يد رجل يشاها  
وان يشهد انه فقال نعم قلت فلعله غيره قال ومن جوار ذلك ان يشترطه ويصير ملكاً له فيقول  
بعد الملك هو في محله عليه ولا يجوز ان ينسب اليه من اموال الملك قبله ثم قال الصادق عليه السلام في هذا ما  
قامت للمسلمين عوق وهذا الرواية ضعيفة الاشارة الى ان مصنفها من فقه الفقه عند الشرايع كما بينا  
علمية سابقا والثاني عدم جواز الشهادة بالملك في اليد لان اليد لو دلت على الملك كان قوله الدار التي في  
يد بمنزلة قوله الدار التي هي ملكي والثاني بطلان المقدم والملازمة ظاهرة وهذا هو الذي  
جعل المصنف من شأه الاستكال وقد ذكر الشيخ في طائفة ذلك دليلاً لهذا القراء واجيب عن ذلك  
بانه اما جاز ذلك في الاقدار كدالة اليد ظاهرة والاقدار بالملك قاطع والقرف عن ظاهره  
جائز بخلاف المخلع والغرنبة هما غير موجودة وهي دعاؤه بها وبانه معارض بالقرف فانه  
لوفاء الدار التي في تصرف هذا في سمعت مع حكمه من الشهادة فيه بالملك المطلق واجاب  
الشميد في شرح الارشاد عن ذلك بان الدلالة الطامحة اما تقرب للشاهد العليم او لو كان  
الاول فلان قاون بينهما وبين الاقرار بالملك والامر يستقيم الشهادة في يقول اذا كانت اليد

ظاهره

ظاهرة لا يقع الشهادة بالملك الاطلاق سببها وهو المظن من المعارضة بالتمسك عدم السماع في القرف وفيما  
نظروا في الشهادة في هذه الوقوع لم يعتبروا فيها العلم لكن الكسوف انما بالظن الغالب لا تقام على انه  
مع اجتماع الثلاثة على اليد والتصرف والسماع نحو الشهادة بالملك وكما جعلت غاية الاحكام مع ان ذلك  
لا يبلغ حد العلم عند الجوارح بل هو لا يملكها لان كل واحد منها اعم من الملك ولهذا اختلف  
نالك الظن لا يبلغ حد العلم مطلقاً او في بعض العرف وهو اعم من العلم بالحق الي جعله غاية الاحكام بل على  
كان القليل باقائه العلم اولا ولطهر وما التزمه في القرف وعدم السماع في الجرد فغير فاجع في المعارضة  
لان المعارضة او ردها على الشيخ والجماعة القائلين بسماعها مع القرف في اليد فلا يصدر بالتمسك عنهم بعدم  
السماع مع ما في بعض العرف والوقف والتحكيم بالاستقامة اما بما قيل فيناه فلا ريب فيه واما على  
الاستقامة في اليد لغالب الظن فان لم يسمع في الاستقامة لم تطلت الوقوف مع امتداد الاوقات  
وفنا الشرايع واما التحكيم فلان لا تقتضي بان كل جرمه بالسلام زوجة النبي كما تقتضي بانها امة  
عليه السلام ولو قيل ان الزوجية تثبت في الشرايع كان لثان قول ان الشرايع لا تامة الا اذا استد السماع  
الي محسوس ومن العرف ان الجوارح لم يجرى واعترفت هذا العقد ولا على اقرار النبي بل نقل الطبقات  
الي الاستقامة التي هي الطبقة الاولى ولعل هذا النسب بالصواب **هـ** هذا الحكم في الشرايع في حد ذلك وانما  
عليه بما حطه المصنف من ان الوقوف سمي على التاميد فلم يجرى الشهادة فيه بالاستقامة اذ في بطلان  
الوقف لان شروط الوقوف لا يفتقر الى ابدل والشهادة الثالثة لا تسمع وانما جواز الشهادة على ارجاع  
النبي **هـ** ولم يثبت ذلك الا بالاستقامة لان اماناتهم واعترفت على الاول بان الشهادة  
بديون العلم من غيرها فخصيص ذلك الوقوف خصيصاً المصلحة تفق ببيتهم باقولي من تخصيص النبي عن  
سماع الشهادة الثالثة بالوقف لهذه المصلحة بل هذا تخصيص اولى لانه لا مانع من عقلا جوارح الشهادة  
بجرح الظن وبيان الشهادة على ارجح النبي ليست مستندة الى الاستقامة بل هي التي لا اخبار جوارح الشرايع  
يفيد قوام العلم بذلك في كل طبقة واحداً المصروف عن الاول بان المانع من سماع الشهادة الثالثة النقل  
والاجماع فلم يملك معارضتها بالتخصيص بخلاف الشهادة بالظن فانه الاجماع على منعها بل الاكثر على جوارحها  
وتنصير كون العقل والاعمال النبي عن ذلك لان الامر الاحكام الشرعية منها على الظن وعن الثاني بان  
شروط الشرايع استناد الجوارح الي محسوس وهو منتف عن العلم بان الطبقة الاولى لم يجرى واعترفت  
شهادة العاقبين وسماع العقد وانما شاهد كما بعضهم ونقله الاقرب وانما الامر لم يحصل  
شروط القوان اذ من شرطه استقراء جميع الطبقات فيه وفيه نظر لان الطبقة الاولى السامعين للعقد  
الشاهد للمنفقين بالقول حد القوان وزيادة لان النبي **هـ** كان ذلك للوقت من اعترفت  
وعمد اوطال النبي لثبوت جوارح **ح** ويشترط في هاشم وشيخهم ومن الذين يرجع قرضه وحديثه على السلام  
ايضا كانت جوارح نبوتات فيرث والقبض في تزويجها مشهورة وخطبت الي طالب رضي الله عنه  
في المسجد الحرام مجمع قرض من يزيد على العود القدر في القوان وقد عوفي معلومته عدم

٤٩



استناد والطبقة الاولى الي شاهدة العقد وسماع ظاهر النسخ وانما الظاهر كون ذلك معلوما  
بالمقارن كحتمية شرايطه فلا يتم الاستدلال به على هذا الطول واعلم ان قول المصنف اما ما قلنا فاعلم  
رب فيه يدل على ان محتواه انفراد العلم في الشهادة بالاستقانة ولم يصرح به في ما سبق وانما ترو  
فيه والنزول يقتضي تساوي الطرفين لا رجحان احديةما وعلى كل حال فالوجه ثبوت الامرين بالا  
ستقانه **قوله** الاخر سيبغ منه جعل الشهادة كدائها بيني علي ما يتحقق للعالم من اشارته وان  
جعلها اعتمد على مرجع العارف باشارته نعم يقتضيه المتوجين ويكون للترجمان شاهدين  
على شهادته بل ثبت الحاكم بشهادة اصلا بشهادة الترجمين مرعا كما ان اشارة الاخرين المعهية  
معتبرة في العبارة اللفظية وفي العمود والابتداعات من النكاح والطلاق وغيرهما فكذا في  
اداء الشهادة لا تترك الجميع في المقتضى وخصوص الامهات المعتبرة لانه الفرض ان عرف  
القاضي اشارته عمل بما يعمل ولا افتقار الي المترجمين بعرفه وان اشارته كما يقتضيه اليها لو كان  
الشاهد عجميا والحاكم ايمرو فلفته وحيث يقتضيه المترجمين يكونان مجزبين بمعنى اشارة  
ولا شاهدين على شهادته فلا يترتب عيبته حال ترجمتها ولا بعد شهادتها ما موصية او في حتى  
تنتفع الشاهد الي غير ذلك الاحكام المترتبة على الشهادة النوعية **قوله** الثالث ما يقتضيه الي  
الساعة والشهادة كالنكاح والبيع والشراء والصلح والاجارة فان حاسة السمع يكون في فهم  
اللفظ وكبحان الي البصير تعرفه الاقوال والاسم في شهادته من اجتمع له الحاستان من  
الاعمى فيقبل شهادته في العقد قطعا لتحقيق الالة الكافية في نفسه فان انضم الي شهادته عرفا  
حاز له الشهادة على العاقد مستد الي تعريفها كما يشهد البصير على غير نوعه ولو لم يحصل ذلك وعرف  
فدهو صوت العاقد قد يعرفه نزول معها الاشارة قبل لا يقبل لان الامور تتماثل والوجه فيها  
ثقل فان الاجتماع يندفع اليقين فانما تعلم على تقدير **قوله** هذا هو الغم انك لا وهو لم يفرغ  
الشهادة به الي السمع والبصر معا وهو الاقوال بلاد من سماعها ومن شاهده فابصارها وذلك  
النكاح والطلاق والبيع وجميع العقود والفتوح والاقوال هما فلا بد من سماعها وشهادتها  
قائليها فلا يقبل بها شهادة الا هم الذي لا يسع سواها والاعمى في جواز شهادته باعتبار اعلمها  
يعرفه الصمت ووجهان احدهما لان الامور تتماثلة وينطق اليها التمس والتسبب  
والثاني وهو ان الشاهد العيب كان الغرض عليه القطع بالقبائل ومعرفة اياته ووقوع ذلك كترى شاهد  
في كثير من العيانات يعلمون التلويح بالي صوت بظهوره ويظهر بينه وبين غيره من شهادته  
بالرعيان وقرب الي معرفة برون ذلك والاعمال على ان لا يبا حليله اعمار اعلمها  
يعرف من صورها ووقوع المانع وشهادته بان الشهادة مبنية على العلم ما يمكن كما تقدم والعمى  
يجوز بالنظر وايضا فالغرض قد دعوا الي جواز الوصي ولا تدعوا الي الشهادة فان في البصير  
عز عنه وفي هذين الوجهين تكلف والعمامة وذلك اختلاف فالك واحد على قبول شهادته

كما

كما هو المشهور عندنا والباقيون على المصنف وقد حكى ان جماعة من الفقهاء والقائلين بالجمع من قبول شهادته  
سألوا رجلا فادله بقوله لها عن ذلك فحصل اللغز عليه فقال اما في حكمه في اعمالها ووجبه واقر تحت  
بذلك هم فيشهد عليها انصاف في ذلك وان عرفت انها حتى استباح بصنعها وتقولون ان ذلك يعرفه الاقرار  
بدهم فانعكس الشئ **قوله** ويجعل شهادة مبصر شرعا فان عرفه منب المشهور عليه فام الشهادة وان  
شهد على العور وعلى الصم فيجب ان يشهد في اعمالها ووجبه واقر تحت **قوله** ويجعل شهادة مبصر شرعا فان عرفه منب المشهور عليه فام الشهادة وان  
يحل محل مبصر في النسب والاسم حل هذه الصفة في الشهادة بعد ما في حصول العلم بالشهيرة والشهيرة  
عليه ولد الوصي ويدل الغرض في ذلك منب الشهادة منب الشهادة وان كان كذلك في بني الفقهاء فان  
منعاه من شهادته على الصم منب الشهادة لانه لا يمكن تعيين الشهيرة عليه ولا اشارة الي الشهيرة وان  
قبلنا هاع العلم فكن **قوله** اما شهادة على الصم فيجب ان يشهد في اعمالها ووجبه واقر تحت **قوله** ويجعل شهادة مبصر شرعا فان عرفه منب المشهور عليه فام الشهادة وان  
القائلين بالجمع من قبول شهادته ومبصرها الصمط وهو ان يضع رجل يده على اذن الاعمى ويدل اعمى على  
رأسه بحيث يتبين ان يسمع منه عند الجمال فيقبل شهادته على القائلين بحصول العلم بالشهيرة  
له وعليه ويما في اطلال العلم هنا لان التصوير المذكور في عدمه وتديق والايون جسم الباب كما ان  
لا يقبل شهادته الفاسق على الاملاق وان كان قد يغيب على ظنا صدقه وفي بعض النوازل ويضعف  
بانقضاء المانع في هذه الصورة قطعا مع وجود مقتضى العقول كدقة الفرض لا تدفع الحكم في شهادته  
بالناسق الذي يغيب على الفرض صدقة فاسد لوجود الفارقة وهو ان الفاسق منب الشهيرة في الوجود  
الي قوله مطلقا كما اعتبار صدقة وعدمه من حيث كونه فاسقا بخلاف الاجم فالمانع من قبول  
شهادته عدم علمه بالشهيرة ولا من حيث كونه فاسقا بل العلم قبل **قوله** ويقبل شهادته اذا تر  
جم الحاكم عبارة حاضر عنده **قوله** هذه الصورة ايضا مستثناة من شهادته الاعمى على الاصح على  
التولى بعد قبولها فان شهادته عند الحاكم اعم لانهم كلهم واقر عنده مقدم الاعمى بعد وجبه  
فترجمها الحاكم قتل لانه لا يعرف المشهور عليه وله وانما تشبهه عليه معقول اللفظ  
الواقع مشهادة الاعمى بتزعمه لا يتوقف على البصر **قوله** في اقسام الحقوق وهي فتمان حق الله  
الله سبحانه وحق الذي جعل العنوان في اقسام الحقوق ثم جعلها قسمين قد برهه الثاني في  
حيث جعل الجميع الذي اقله ثلاث سنين والوجه في ان اقسام الحقوق ان يدور ثلاثا ثم كما سقى عليها  
ذلك جعل اصلها قسمين وتسمى كل واحد منهما الاقسام والكلام في ثبوت ان اقسام الحقوق  
المذكورة ترجع الي مرتين ثم كل منهما تنقسم الي اقسام **قوله** منه ما لا يثبت الادارة بغير جلال كالتزنا  
واللواط والسفوف في اتيان الهبات **قوله** في اقسام الحقوق **قوله** في اقسام الحقوق وهي فتمان حق الله  
بما ان العلة المحتملة في الشهادات وموضع اعتبار الدعوى وعدم اعتبارها واعلم ان قول  
الشاهد الواحد لا يثبت الحكم به مطلقا الا ما قبله في هلال رمضان وشبهه الشاهد اليه  
ليست مستثناة لان المحاضر ليس بالشاهد وحده بل اليه ما جردت فيه ثم للفقهاء

للتشريع

في اقسام الحقوق  
النظر في اقسام الحقوق



في هذا التقسيم لعقوبات فالمص في المحنوق قسمين حق الله وحق الادي ثم قسم كل واحد منهما الى اربعة  
ومنهم من قسمها ابتداء الى الاقسام وكثير ما يدخل الاقسام في كلامهم والرسول سهل في حق  
الدين نعم الزنا وفي معناه اللواط والسحق عقوبة واما ما ثبت بشهادته اربع رجال قال الدنعم  
واستشهد واعلم من اربعة منكم وقال سعد بن رسول الله ان بيت النبي صلى الله عليه وسلم  
رجلا امه حتى ابي اربعة شهداء قال نعم قتل والحكم في اختصاصه بذلك ان الشهادة فيه  
على اثنين فاعبر كل واحد رجلا وهذا التعليل يروي ايضا عن ابي جعفر رواية عن ابي عبد الله  
عليه السلام وقد ان شهادة الاثنين مقبولة عند الجماعة اذا شهدوا على رجل واحد منهم ولا بد في ذلك  
يعرفون احد الزنايين فلا تكلم الشهادة عليه وفي اجاز كثير ان ذلك بعيد فخص وان فدل  
على بطلان القياس والاكثار القتل ابي باعتبار الاربعة لانه الحشر واختلفوا في اتيان الشهادتين  
ان يتوقف على اربعة رجال ام يكفي فيه شاهدين قبل الاول عملا بالاصل وكونه وطائفة  
عروا في معناه الزنا وشتمه على القتل والاصح ما اخاره المص والاكثار من ثبوت شاهدين  
لان الشارع جعل ثبوت الاحكام في غير الزنا بشاهدين لعق له نعم وان شهد وادري عدل  
سلكه وقوله نعم واستشهدوا شهادتين من رجالكم وياتي البهائم ليس بزنا ولا يحق  
لحد وانما يوجب المعزير بهذا فارق اللواط والسحق فانهما يوجب الحد عنهما من وجب لهما  
التقدير والعامة انهما شاهدين **قوله** وثبت الزنا خاصة بثلاثة رجال وامرؤين وثبت  
واربع نساء غير ان الاخوة لا يثبت به الرجيم وثبت بالحد ولا يثبت بغيره هاتان الروايتان  
خارجتان عن ظاهر الامة بان شرط الاربعة رجال بغير من اتيهين لمادت عليه الامة  
اذ ليس فيها ما يدل على المحصر فاذا ثبت بدليل اخر عملا به ومستند الحكم في الاول روايات كثيرة  
صححها عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عن يقول لا يجوز شهادة الساقية زينة لهلال  
ولا يجوز في الرجيم شهادة رجلين واربع سنون ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرؤان وحسنه  
الحلي عندهم قال سالت عن شهادة الساقية في الرجيم فقال اذا كانت ثلاثة رجال وامرؤان  
فاذا كان رجلا واربع سنون لم يجز في الرجيم وصحح محمد بن مسلم عندهم قال اذا شهدت  
رجال وامرؤان لم يجز في الرجيم وغيرها من الاخبار الكثيرة وهي مع قولها ليس فيها  
فخرج بثبوت الحد بجلين واربع سنون لكن الشيخ والجماعة استندوا في ثبوت  
الرواية ابان عن عبد الرحمن عن الصادق عم قال يجوز شهادة الساقية في الحد وربع الرجال  
وصحبت انتفا الرجيم بالاجابة الكثيرة ثبت للحد وفيه نظر لصعق الطريق عن اثبات  
مثل ذلك مع ورود روايات كثيرة بانه لا يقبل شهادة من في حد ومن نزل ذهب جماعة  
منهم الصدوقان وابوالصلاح والعلامة في الحد الى عدم ثبوت الحد بذلك عملا بالاصل  
وبانه لو ثبتت الزنا بشهادتهم ثبت الرجيم والثاني باطل للاخبار والكيفية الدالة على عدم

رجلين واربع سنون في الرجيم فالنذر مثله وبان الملازمة دلالة الامعاء على حرم الرجيم على  
المحرف الثاني فان ثبت هذا الروايت الحكم والاول هذا منحه وشبه المص رحمه الله يقول في الزنا  
خاصة على خلاف جماعة منهم الصدوق وان الحسين بن علي بن الحكم الى اللواط والسحق وهو ضعيف  
لعدم التقضي لاحقا بما بالذام عموم الاخبار بعدم قبول شهادته في الحد ويقول ولا يثبت  
بغير ذلك على خلاف الشيخ والخلاف حيث ذهب الى ثبوت الحد دون الرجيم بشهادة رجل  
واحد وست نساء ولعل استند العموم رواية عبد الرحمن وهو يتاذر **قوله** وسنما يثبت بشاهدين  
وهو ما عدل ذلك من الجبايات المرجح للحدود كالسرفه وشرب الخمر والردة ولا يثبت ستران  
حقوق الله نعم بشاهد وامرؤين ولا شاهد وبيين ولا شهادت النساء سفوات ولا يثبت  
لا يثبت في حقوق الله نعم بين كرها ما لم يثبت كالتزكاة والخمس والنفقة وغيرها كالحدود  
وذلك على عدم قبول شهادته في الحدود روايات واستثنى منها ثلثا وما حقيق الله المالمه  
فليس عليها نص خصوصها لكن لما كان الاصل في الشهادة شهادة الرجلين وكان نون الشاهد  
والبيهين والمرأين المايون ونحوها فحقق الادي فصر على موافقه وبقي غيره على الاصل **قوله**  
واما حقوق الادي ثلاثة منها لا يثبت الا بشاهدين وهو الطلاق والخلع والوكالة والوصية اليه  
والنسب وزيارة الاهله وفي العتق والقصاص والنكاح تردوا ظهروه كقولهم بثبوت الشهادة  
والمراتبة مورد الشاهدين حقوق الادي كلما ليس به مال ولا المعصوم منه المال فمن ثمة  
توقف السنة الا على الشاهدين اذ لا تعلقها بالمال اصلا ولكن اختلاف كلام الشيخ في  
ثبوت الطلاق بشهادت النساء منتهات ففي الخلاف والنهاية نضر على منع عملا بالقاعدة  
ولورود الروايات الكثيرة بدون في السبوق قبول شهادته في حد مع الرجال واليه  
جماعة وهو ضعيف ما تعلق فان كان مدعيه المردة كالطلاق وان كان هو الرجل فهو تفتن  
لدعوى المال ومع ذلك فالمشهور عدم ثبوت بذلك مطلقا من حيث تضمنه البيهينة  
والحجة لا تنعص وقيل يثبت من جهة المال وهو مستلزم للبيهينة وثبت ايضا لذلك  
ولم تفتن الطلاق عوضا كما تعلق واما العتق والقصاص والنكاح ففي نونها على  
الشاهدين او ثبوتها بالشاهد والبيهين والشاهد والروايتان خلاف منتهاه اختلاف  
الروايات في الاخرين والاعتبار بالاول فان العتق ليس به مال وانما هو مال ملك  
فلا يقبل فيه شهادة من ولا البيهين ولا يثبت له حق الله نعم ومن رجوعه الى الزنا المالمه  
واشاقها للملوك فلذلك اختلف فيه كلام الشيخ وغيره ففي الخلاف لا يثبت بشهادة  
رجل وامرؤين وقوا في حد القبول واختاره المص رحمه الله والوجه الاول واما النكاح فالمقصود  
الذاتي ليس منه المال ولا يثبت عليه من النفقة والمهر وغيرها وخصر ما مر طرف  
الزوجه ومن ثم اختلف فيه الرواية ايضا فروا محمد بن الفضيل قال سالت ابا ابي عبد الله عليه السلام  
عن

هللين







تقبضه وهو التصديق وقال الشيخ في موضع من كتابه في رد المحتار  
لا يقبل فيه شهادة النساء لاصالة الاباحه ولا في ضعف الامانة مع معارضة الشهادة **قوله**  
وتقبل شهادة الرواة الواحد في ربع ميراث المستهل وفي ربع الوصية وكل موضع تقبل فيه شهادة  
النساء اثبت باقل من ربع حيث نقل شهادة النساء منقرات تقبل كونها ادعاء لها في علة  
التناع في باب الشهات من لغير الزوجين رجل والمراد بشهادته رجل وامرأتين واستثنى  
ذلك امرن بنصر خاتمها الوصية بالمال وميراث ومستهل في جميع الشهود به وشهادته  
ونصفه باثنين وربعه بواحدة والمستند صحيح ربع عن عبد الله في شهادته لمرءة حفرة لرجل  
بوصي فقال يجوز ربع ما وصي بحساب شهادتها وصح في ابن بن زيد قال سالت ابا عبد الله عن  
رجل ماتته ترك امرءة حامل فوضعت بعد موته علامة ثم ماتت الغلاب بعد ما وقع الاثر فشهد  
المرءة التي قبلتها انه سهل وصاح حين وقع على الارض ثم مات قال علي الامام ان يحوز شهادتها  
بربع ميراث الغلام وفي رواية ابن سنان عنه قلت فان كانت امرأتين قال يجوز شهادتهما  
في المصوم الميراث وغيره من الاخبار وفي ثبوت المصوم شهادته الرجل يكون له منزلة الزوجين  
او الربع لعدم الضر عليه وكونه المتيقن لا يقتصر عن امرءة او اثبت به شيئا اصلا وقولنا  
خالف الاصل على امرءة او جدها الوصف وليس كمرءة بضع الحق لبعدها اثبت شهادتها  
معد الحق فلو فعلت ذلك جاز للشهود له اخذ ان علم باصل الحق والاقالة والختناها كما ذكره  
وقال المفيد يقبل في عيوب النساء والاستهلال والمناسر والخيف والوكالة والرضاع وشهادة  
امرأتين مسلمتين واذا المرء وجد الشهادته امرءة واحدة ما سوت قبلت شهادتها بقايد وتبعه  
سلار والسند صحيح للحلي عن الصادق ع انه سأل عن شهادة العاقلة في الخلافة فقال يجوز  
شهادة الواحدة واحاب في المح بالقول بالموجب فان ثبتت شهادته الواحدة الربع مع انه لا يدل  
على حكم غير الرواية وابن ابي عمير حصر القول بالواحدة بالاستهلال علة بظاهر الخبر **قوله**  
الشهادة ليست شرط في شيء من العقود ولا في الطلاق ويستحب في النكاح والرجعة وكذا في البيع لا يثبت  
ويستحب في البيع لقوله نعم واستند واذا ثبت بغيره في النكاح والرجعة للاخبار الواردة بذلك وقد  
في ما يجب في شيء من العقود وغيره مما لا يصلح وضعف الرجل الزوج وقد تقدم البحث في  
ذلك **قوله** حكم الحاكم ما تبع للشهادة وان كانت محفة بعد الحكم باطنا وظاهرا والافد  
ظاهرا وبالجملة الحكم ينقل عندنا ظاهرا باطنا ولا يثبت به ما حكم له الامع الظاهر  
الشهادة او الجملة باطرها طبقا وناو اكثر الجمهور على ان الحكم لا ينفذ الا ظاهرا واما باطنا  
فتسبغ الحلف فلا يستبغ المحل له اخذ الحكم ربع على يعلم الاستحسان لاصالة بقا الحق في اصل  
الحل والمحرمة كذلك وقد روي عن النبي ص انه قال انما انشروا نكاحكم تخضعون لي ولعل بعضكم  
الحق محنة وبعض فاقضى له حتى اسع فمن قضيت له من حوائجه شيء فلا ياخذها فاما اصل

قطعة من النار اخرجه اصحاب السنن السبعة وخالف في ذلك ابو حنيفة فحكم باستباحة المحل له  
وان علم بطانته ساء في ذلك المال والضعف وقول المص والحمل جملها يدرج فيه ما اذا شهد  
الشخص شاهداً بحق اما لو كان من دونك لم يدرج في قوله مع احتمال نسيانه فانه يستبغ اخذه مع  
الحكم وشهادتها ما لم يعلم وساد ذلك بان تجرد برائة الشهود عليه من غير ان يعلم به الشهادة  
وخذ ذلك فلا يستبغ الاخذ ويعلم بغيب الحكم ولو توقف الحكم على يمينه يكون الشهادة على  
واما الحق او يدركه الشاهد واحدا لم يجوز له الخلق الامع العلم بالحال لان الاستباحة لا يدرج  
على حكم الحاكم وحكم مرتب على يمينه وليس له الخلق دون العلم بالحال **قوله** اذا ادعى من له اهلية  
التخل وجب عليه وقيل لا يجب والاول مروى والوجوب على الكفاية ولا يتعين الامع غيره ممن  
يقوم بالتخل اما الاداء فلا خلاف في وجوبه على الكفاية فان قام به غيره سقط عنه وان استقر  
المعهم الدهر والعقاب ولو عدل الشهود الاثبات تقين عليها ولا يجوز فيها التخل لان يكون  
الشهادة مضرة بغيرها **قوله** الكلام هنا في تحمل الشهادة اخذوا بحملها او لا اما الا ولا  
خلاف في وجوبه وتخريم الامتناع منه قال نعم ولا تكفي الشهادة ومن يكتمها فانه امر قلبه روي  
عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من كتم شهادة او شهد بها لم يرد امره مسلمه وليروي  
مال المرء مسلمه يرمي القنينة ووجهه كدح يعرفه الخلاق باسمه ونسبه ومن شهد بشهادته  
حق ليحيى بها حق مسلمه يرمي القنينة ولو شهد بغيره في الخلاق باسمه ونسبه ثم قال  
ارجع عليه لا تري ان الله تعال يقول واقبلوا الشهادة لله ووجوبه على الكفاية ان زاد الشهود على  
العدد المعتبر في ثبوت الحق والاصح عيني وان كان الجميع في الاصل كالحال ان الواجب الكفاية  
اذا خص في فردا كما كالمصبي والمثوق عدم الفرق في الوجوب بين من استرعى وغيره لعجز الالة  
ولا انها ما جعلت عنده فوجب عليه الخروج كما ان الامانات المالية تارة يحصل عنده بقبولها  
كالوديعة وتارة بغيره كتعليق الرجوع وذهب جماعة منهم الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح الى عدم  
الوجوب الامع الاستماع للصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا سمع الرجل الشهادة ولم  
يشهد عليها ان شأته وان شأه سكت وبسالة ايضا عن الرجل يحضر حساب الرجلين فطلبنا  
منه الشهادة علمنا سمع منها قال ذلك من ان شأه شهد وان شأه لم يشهد فلا تني عليه لانه  
لم يشهد وحينئذ هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فحي  
بالخيار وان شأته وان شأته سكت واذا شهد لم يكن له الا ان يشهد واخبره من الاخبار وانه  
لم يوجد من هذا النزاع خلاف ما اذا حمل فصار طانه يكون مستورا كضمان الاموال وفي المح جعل  
النزاع لفظيا لا معنويا نظر الى انه فرض كفاية فيجوز تركه اذا قام غيره مقامه ولو لم يغير غيره  
وخالف في فرضه باطل الحق وجب عليه اقامة الشهادة ولا يبقى فرق بين ان يشهد من غير  
استدعاء وبين ان يشهد معه وفيه نظر لان الاخبار المذكورة محطلة ومرححة بالقرآن



من يستدعي بين من لا يستدعي وانما يتعين على المستدعي الشهادة مع اذ الوجوب كقائه انفاقا  
وانعصر له اليقين وعلى ما ذكره في الحج من المعنى لا يفي بفرق بين الحالين ولا يفي للتفصيل في الاحبار  
فان هذا التمكن الذي لا يساعده عليه الكلام والحوان النزاع معنوي صرف ولو لم يعلم  
صاحب الحق بشهادة الشهود ما لم يكن قد نسي الاستدعاء ولو استدعي من غيره او مطلقا على  
المستدعي وجب عليه نفيهم مع حنوفهم وتطلبا للحق ويجب كفاؤهم مع زيادة تضم عن العدم  
اعلم العلة الذي يثبت به الحق ولو لم يكن نواعدولا فان امكن ثبوت الحق بشهادتهم ولو عدا  
الحق وجب ايضا والا في الوجوب وجهان من عدم العايدة وقوع العدالة وقرب في الدرر  
ولو كان احدهما عدلا وجب عليه فقطما ان كان معه ان لم يكن عالما بالحق ففي الحق  
وجب نظره في العايدة ويمكن الوجوب مطلقا ان يكون له شاهد اخر لا يعلم به فقلنت  
الحق بها واما الثاني فهو تحمل الشهادة ابتداء فالشهور والرواية وجوبه اتم على الكفاية كالاراء  
ولقولهم نعم ولا باب الشهادة اذ امدوا على الشاملين مع الامرين والاضمار بهذه الحالة  
فقد روي هشام بن سالم عن الصادق ع في قوله عز وجل ولا ياب الشهادة اذ امدوا على  
قبل الشهادة وقوله نعم ومن يكما فانه انتم قلتم قال بعد الشهادة وهو نص في الباب ونص  
تحمل الآية على حاله النحل والصحيح في الصياح الكتابين الصادق ع في قوله نعم ولا باب الشهادة  
اذ امدوا على لا ينبغي احد ادعى الى الشهادة لشهدها ان يقول لا اشهد لك عليها ولا  
ينبغي وان كان ظاهرا الكراهية الا انه فرس النبي في الآية والمصلحة في الخبر في تحمل التقدير عليها  
رواية جراح الملايين عندهم قال اذا دعيت الى الشهادة واجب وصححة محمد بن الفضل عن ابي الحسن  
في قوله عز وجل ولا ياب الشهادة اذ امدوا على فقلنا ذلك الرجل اشهد له على دين او حق  
لو يبيع لك ان نفا ريعه وغيرهما من الاخبار الكثرة الدالة على معناه او اطلاقها على الطوالة  
من امور الضرورية التي لا يفتك الانسان عنها لوقوع الحاجة الى التعاملات والمناكحات فوجب  
في الحلال الجاهل بذلك تحميمه مادة النزاع الرب على تركه غالبا وذهب ابن ابي عمير والوجه  
عملا بالاصل خصوصا الاخبار وكلاهما لان اطلاق الشهادة حقيقة بعد تحمل الشهادة فكل  
بالاداء والاداء المحاراة والاشترار واجب بانها وردت في معرض الارشاد وبالاستدلال نعم  
امر بالكتابة حال الدائنة وفيها كالتنبيه الكافي تراعى الشهادة ونهي عن الشهادة كالأباء فكانت  
الاية يقضي اذ تفسر المعنى مضافا الى التغيير في الرواية العتيرة ولا يستمر طيبوت المعنى  
السوق منه في صحة الاستدعاء وفيه نظر واعلم ان اطلاق الاحكام بحجاب الاخبار يقضي علم القوي في  
النحل والاداء يتوكل في بلد الشاهد وغيره مما يحتاج الى سفر ولا بين السفر الطويل والعصير مع الا  
هذا حيث السعي اما لو ان المحتاج اليها في السفر الركيب من الركوب وغيره فلا يجب على الشاهد  
تحليلها بان قام بها الشهود والاستدعاء الوجوب وان الوجوب في الامر شرط بعد روي

صحة الشهادة غير مستحق والاستدعاء الوجوب واحترام المستحق عما لو كان السهم عليه حق على الشاهد  
يا فيه عليه تعدد الشهادة ونهله بها وسأخه بها ولا بد من ذلك عند الامة مستحق قد يترتب  
على الوفا والاداء ونه قول في الشهادة على الشهادة وهي مقبولة في حقوق الناس عقوبة كانت كالاقتضا  
او غير مقبولة كالطلاق والنسب والعنف او مالا كالعقراض والعرض وعقود المعاملات وما لا يطلع  
عليه الرجال غالبا كعقود النساء والولادة والاستئثار ولا يقبل في سوا كانت محضه كحد الزنا والوراثة  
والسحق وشئونة كحد السرقة والعنف على خلاف فيهما الشهادة على الشهادة مقبولة من واحدة  
في الجملة اجماعا لهم واستشهدوا سهيلا من حكمه وفيه وحضرة قول ابي جعفر في رواية  
محمد بن مسلم حيث سأل عن الشهادة على الشهادة الرجل وهو بالحضر بالبلد قال نعم ولو كان  
حق سارية اذ كان لا يملك ان يقبها هو لعله ينعده وان يحضر ويقبها ولد الحاجة اليها فان  
شهد الواقعة قد يعقوب او يموتون وكان الشهادة حتى لا يترد الا في حق الشهادة عليه كسائر الحقوق  
وحمل الحدود اجماعا سواء في ذلك الاموال والالتجئة والعقود والايقاعات والعقود  
كانت حق الاديين او حق النعم كالزكوة واوقاف المساجد والجماعة العامة والاهل كالهلال  
وغيره واما الحدود واما الحدود فان كانت محضه بالنعم كحد الزنا لم يسمع اجماعا وان كانت مشتركة  
كحد السرقة والعنف فالشهود بين الاصحاب ان الحكم فيها كغيرها من الحدود لا يطلق العقاص  
بعد قبولها في الحدود رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام ان كان  
لا يجر الشهادة على شهادة في حد ومثله روي غياث بن ابراهيم عن علي عليه السلام والطريق بينهما  
ضعيف لكنهما يوردان مع الشهادة لان الحد وتدرى بالتبنيات وقيام البدل مقام البدل لا يخرج  
من الشهادة وقال الشيخ في موضع من غير محض بينهما حتى لا يدي واخذ بالعموم وهذا  
احد لعدم دليل صالح للتخصيص فيها وهو اختيار الشيخ في الشرح وبنو المصنف قوله عقود كالعقاص  
الاجرة على خلاف بعض العامة حيث نفاها من العقوبات كالعقاص وان كانت حقا لا يدي  
لشهر على اختصاص النع بحد والله نعم ومنهم من استشهد في الحدود وايضا واعلم ان اطلاق المطالب  
تحليلها حقوق الاديين فربهم خروج ما كان حقا لله نعم وليس حقا لا يدي وان لم يكن  
وهذا ليس هو دليل الصابط ما ذكرناه من ان على محلها ما عدا الحدود الله نعم كما يقتضيه الاصل  
والفتاوي **قوله** وكذا ان يشهد اثنان على الواحد لان المراد اثبات شهادت الاصل وهو لا  
يتحقق بشهادة الواحد فلو شهد على واحد اثنان صح وكذا لو شهد اثنان على جماعة كمن شهد  
الاثنين على واحد من شهادتي الاصل وكذا لو شهد شاهد اصل وهو مع اخوه على شهادة  
اصل احد وكذا لو شهد اثنان على جماعة كمن شهد الاثنان على واحد وكذا لو كان شهود  
الاهل شاهدا او سرهين فشهد على شهادتهم اثنان او كان الاصل نسبا فيما يفضل فيه  
شهادتهن كمن شهد اثنتين عليهن المصنوع من الشهادة على الشهادة اثبات شهادتهن

**الطرف الرابع في  
الشهادة على الشها  
د**

هذا اصل



على الحاكم فكانت الشهادة كغيرها من الحقوق غير المال فيفتقر اثباتها الى شاهدين ذكر في  
الاشهاد شاهدان على احد هما واخران على شهادة الاخر ثم انصب بالكلية وان شهد كل منهما  
على كل منهما او احدهما مع شاهد الاصل على الاصل الاخر فعقدان الحكم كذلك لتحقق اثبات  
الشاهد باثنين وهو المعتبر في الاثبات وحاق في ذلك بعض العلة فضع جميع هذه الصور  
الذي ذكرها المم واعتبر الغايه في سنن كل فرع واستوطنته اربعة على الشاهدين وعلى  
رجل واحد من سنده ولو شهد على اربع والنساء في مثل الوادة اقتصرت الى ثمانية تشهد على كل واحد  
اشان وهكذا ولا لغيره على احترامه من الاجتهاد باثنين مطلقا لانها تشهد على الجميع  
كما لو شهد على رجلين واربعه وبني الخلاق على جواز كون الاصل فرعا مع اخر على ان  
الاشهاد على الشاهد لشهادة هو هو لاثبات الشهادة او حكم النيابة عنها وعلى الاصل  
وهو مذهب الاصحاب يجوز ان يكون الاصل فرعا على الثاني لانه لا يصح كونه نائبا عن نفسه  
وغيره لان قيامه بنفسه يستلزم استعانة عن الغير وبنايته يقتضي انعكاس فلا يجتمعان  
**قوله** وللخيل مراتب انهما ان يقول شاهد الاصل استشهد واعلى شهدا في اني استشهد على فلان  
ان فلان لعلان ان فلان وكذا ويدكر السب مثل ان يقول من ثوب او عقال في صورة حرم ودينه  
تردد وما لو لم يذكر سب الحق بل اقتص على قوله انا استشهد لعلان على فلان بكذا لم يصح محملا  
عبار السماع بشدة وفي الفرق بين هذه وبين ذكر السب اشكال في انما يجوز التحمل اذا عرف  
ان عند الاصل سماعه جارته بخبر ثابت ومعرفة اسباب ذمها المم رحمه الله والالتزام يقتضي  
شاهد الاصل للفرع استشهد على شهدا في اني استشهد على فلان الخ والفرق بين علي وعز ان قوله استشهدت  
على شهدا في التحمل وقوله عن شهدا في الاصل فكذا يتصور ادعائها على الادلة شرعي الطريقة  
يراه لو قال له بعد التحميل لا يوجد عن تلك الشهادة امتنع عليه لاداء وربما حج بعضهم عن بلان  
في علي حيث انما يقتضي كون الشهادة مستوردا بها والمستودع عليه وانما هي مشروطة بها والشهود  
عليه وهو الشاهد ولا بد من التمييز بين المستودع وله وعليه لكن رعاية التحمل في على سهل اسرها  
واخرجهما عن كون الشهادة مستوردة وسأله مستودع بها والمستودع عليه هو الشاهد والابن  
التمييز بين المستودع به عليه ما مضافا الكونه في الشهر في الاستعمال وانما ان سمي عند  
الحاكم ان لعلان على فلان كذا فله ان يشهد على شهدا وان لم يستوعده لانه لا يصح له ان يشهد  
الحاكم الا بعد تحقق الوجوب والحاكم ايضا ان يشهد على شهدا انه وان لم يستوعده لانه لا يصح له ان يشهد  
الشهادة عند الحاكم المصوب الامام لانه لا يشهد عند الحاكم ايضا الا وهو جازر بثبوت الشهود ولكن  
لهذا الرتبة في خبري شهدا في خبري شهدا على فلان كذا وكذا شهادة لا اذتاب فيها  
اولا اثبات ويظهر كلام ابن الجبير مع هذه الرتبة لان قال ليس المستودع ان يشهد اذا اخبرهم  
المستودع على شهدا انه دون ان يستوعبها وبقي لهم بعد صفة حال شهادة فاشهد بانني

بشهادتي لعلان فلانا بكذا وتالها ان بين سب الوجوب فيقول استشهد لعلان على فلان كذا في  
بيع او قرض او ارض حياية فيجوز الشهادة على شهدا انه وان لم يشهد عند الحاكم والا وهو سنة اشترعا  
لان الاسناد الى السب ينقطع الاحتمال الوعد والتساهل والمم رحمه الله ترد في قول هذه الصورة  
وكذلك العلامة ومشاها التردد وما ذكره من اعتبار السماع مثل ذلك في غير مجال الحكم والوجه  
القطعي لان العلة تمنع المسامحة الى هذه الغاية ولو قلنا استشهدا ان عليه كذا اري في يد محاسن  
الخ ولم يذكر السب وكان ذلك في تحصيل الحكم وهذه الصورة قطع المم رحمه الله وغيره بعد حوار  
المستاد عليها الاعتناء بالسامح بذلك من غير تحقيق العوض صحيح وفاسد ولو ان الامر الى اقامة اثبات  
واحد منها واحتمال اعادة الوعد معني ان المستودع عليه كان قد وعد المستودع له بذلك فحمله عليه  
لان الوفاء بالوعد من مكارم الاخلاق فنزله منزلة الدين وليس كذلك لو سمعه يقول لعلان على  
كذا بالافزارة لا يحمل على الوعد وعلى التساهل وفتوا بين الافراد في كل الشهادة بوجهين احدهما  
ان الشهادة يعتبر فيها ما لا يعتبر في الاقرار الاتري انه لا يقبل شهادة الفاسق والمعتل الشهادة  
بالمحرم والاقراء بخلافه فجاز ان يعتبر في تحمل الشهادة ما لا يعتبر في تحمل الاقرار والثاني ان المعنى  
عن نفسه والشاهد بخبر عن غيره والمخبر عن غيره قد يبني هل يحتاج فيه الى الاحتياط بخلاف المخبر  
عن نفسه واعلم ان الم اشكل الفرق بين هذه الصورة التي سمعوا يشهدون غير ان يذكر السب وهو  
ما لو ذكر السب ووجه الاشكال حجب اشمال الصنفين على الجزم الذي لا يباب العدل ان يتسامح  
فيه واستشكاله في الفرق يحتمل معنيين احدهما وهو الاظهر لحاق الاولي بالثانية في عدم القبول  
لقيام الاحتمال السامح والوعد فيكون الاشكال موافقا لتردد السابق حكم ما لو ذكر السب ونسب  
عدم قبول الشهادة في الوضغين بخلاف ما ذكره الشيخ وغيره من الخلاف الفرق وقبول الاوردون  
الثانية والثاني لحاق العاينة بالادوي في القبول لا يشر الكفاية الشهادة بصيغة الجزم الذي لا يصح  
للعقد ان يملكه غيره غير عام للحال ولا يجوز في سماعه ذلك ممن لا يوقف به او وعدا نحو الا ان  
ان هذا الحكم بعيد بل لم يقبل به احد وان كان محملا والمحملة الاشكال هو ان الحكم في احدهما بالقبول  
دون الاخرى فوجه من حجج رد اعلى الشيخ حيث فرق **قوله** في صورة الاستعانة بقوله استشهد  
على شهدا انه وفي صورة سماعه عند الحاكم يقول استشهدا فلانا استشهد عند الحاكم بكذا وفي صورة السماع  
لا عنده يقول استشهدا فلانا استشهد على فلانا فلان يكون السب كذا يجب على القرض عند اداء  
الشهادة ان يبين جهته التحمل لان الغالب على الناس التحمل بطريق التحمل فربما استند الى سب كقول  
التحمله فاذا ذكر السب زال الريب للاختلاف في مراتب كما عرفت وربما اطلق الشهادة وكان  
مستنده الوجه يكون يجوز عند الحاكم وان استعانه للاصل قال استشهدا فلانا استشهد  
لعلان على فلان كذا واستشهد في عي شهادته او يقول ابعده استشهد في فلانا استشهدا فلانا

هد

اعلانا



على شهادة الخوان فيمنعه بان يشهد عند الحاكم واستند المشهور به الى سببه وفي الاكفاء  
يعتبر في شهادته شهادة فلا يملك مع الوقف في معرفة الدواب وما فقهه اليه في الحاكم منها  
وجهان من يلقى الاسناد الى سبب صحيح نظر في الشهادة ومن نظر الاحتمال **قوله** ولا تقبل شهادة الفرع  
الا عند تعدد شهادته للاصل في حضوره المشهور بين الاصحاب اشتراط تعدد حضور شاهد  
الاصل في قبول شهادة الفرع وفي خبر محمد بن مسلم السابق ليل عليه لانه شرط يكون به على تعدد  
من ان يحضر ويقبها ونقل الشيخ في الخلاص عن بعض اصحابنا عدم اشتراط ذلك وملا اليد واستدل  
عليه بان الاصل قبول الشهادة على الشهادة وتخصيصها بوقت دون وقت وهو وجهه ووجهه يحتاج  
الى دليل قاطع ايضا روي صحابنا ان اذا اجتمع شاهد الاصل وشاهد الفرع واختلفا في قبول الشهادة  
اعتد بها حتى ان في صحابنا من قال يقبل شهادة الفرع وسيقتل شهادة الاصل والذهب هو  
المشهور عليه فالمعتمد عند حضور الاصل يموت او يمانه او مانع يتعد من حضور الحاكم  
وان حاضر او يوجب رد محل شقته لا يجمل غالبا ولا فرق بين ان يكون مسافة العدوي وهي التي لها  
خروج بكرة الا اذا الشهادة امكن الرجوع الى اهل البلاد ودونها عند اهلها واستدل بعض  
العامة كونه فوق مسافة العدوي والى خلافا اشار المصنف **قوله** ولا تقبل شهادة الاصل  
دليل عليه في خبر محمد بن مسلم السابق لان كان خلو سائرته الا لا يمكن ان يقبلها **قوله** ولا تقبل شهادة  
الفرع فانكر بالاصل والروى العمل بشهادته اعد بها فان تبا و باطرح الفرع وهو يشك ان الشرف  
الفرع عدم الاصل وانما لو قال الاصل اعلم الحكم في هذه المسألة سيب على السابقة فان قلت بعد استناد  
تعدد حضور شاهد الاصل في صحة شهادة الفرع ينشئ هذا الوجهنا لوجوه احصاها الفرع وان كان شاهد الاصل  
مع من جرت وما على المشهور من اشتراط تعدد الفرع فتمتد الفرع حصر الاصل فان كان بعد الحكم لم يعد بان كان  
وامضى الحكم على وفرة الشهادة الفرع وهذا الاشكال غير ابيهم وان كان حصره قبل الحكم بشهادة فانكر  
فالشهور مسوقا شهادة الفرع لان الشرط في سماعها تعدد الاصل وقد نال وكان مستند شهادة الفرع  
شهادة الاصل وهي مفعولة فيقول استدل بها وهذا الذي اختاره الصريح من الله وقبل الشرف في طواب  
ادريه وجماعة من الناهرين وذهب جماعة منهم الصوفان والشيخ في تبيينه وتلميد القاضى الحكم بشهادة اعد لها  
لصحيحه بن سنان عن الصادق في رجل شهد على شهادة رجل في رجل فقال له شهد فقال لغيره شهد  
اعلما ولو كانت عدلتها واحدة لرجح الشهادة وهذه الرواية وان كان ظاهرها متروكا حيث استدل بها  
شهادة الرجل الواحد على الواحد لان المطلوب يسم منها على ان ذكر الواحد لا ينبغي غيره فيدل على صحة  
ولكن يشك في مساهمة القول المشهور في اشتراط تعدد شهادته في الاصل والفرع كما قاله في الخبر  
تعدله ان يقول الاصل اعلم واعتزضه كسبب كسبب لان العمل بقول الاصل اعد له ان كان الاصل  
لان غير شاهد وهو عليه كمن شهد به بان ذلك غير منطوق الرواية لثبوتها في قوله لا يشهد  
فروجهما اذ لا يلزم من انه يشترط في احصاء شاهد الفرع تعدد الاصل ان يكون ذلك في السمع

لكن

لكن المراد ان كان الاصل والفرع متعين فانه لا يحتاج الى شهادة الفرع الاستعانة بالاصل ان يكون  
ذلك في السماع وزيارة الكوفة بالبحث عن الجرح والتعديل اما مع التاخر فيمنع تناول العمارة **قوله**  
يصح بان ذلك ساق لشهادة الفرع باظهاره كذا مهم ان يسمع شهادة الفرع مشروط بتعدد شهادته  
الاصل لا كان شهيد والمساكن شهيد وفي الخبر الرواية على ما اذا انكر بعد الحكم فانه لا يقبل في الحكم فيها  
اعلما اعتبار بقوله الضن اما قبل الحكم فان شهادة الفرع تنقل قطعا والا في الكاره بعد الحكم ايضا  
لا يثبت اليه وقيل يطرح الفرع فالرواية تخالف الاصل على تقدير **قوله** ولو شهد الفرعان ثم حضر  
شاهد الاصل فانه كان بعد الحكم ليعقد في الحكم واقفا وخالفوا وان كان قبله سقط لقبه الفرع  
وبقا الحكم يشهد الاصل ولو تغيرت حال الاصل فسقط او لم يرد حكمه بالفرع لان الحكم مستند الى شهادته  
الاصل او اطري بعد التحمل ما يقع شهادة الفرع بان حضر الاصل نفسه ثم جرح فسقط او غيره من سماع  
الشهادة ولم يخالف في ذلك الا حرمه فان حكمه بعد اعد لها وبالابية في الخبر سوا لرواية السابقة وقد  
تقدم وان كان قبل الحكم وقبل ادائها الشهادة فلا اشكال في بطلانها ايضا لانها شاعرت في السابق وعين عن لا  
يقبل شهادته وسقط اعتبار الفرع بحصول الاصل وان كان بعد الشهادة وقبل الجرح والمشهور بين الاصحاب  
ان الحكم كذلك اما مع الحضور فسقط اعتبار الفرع فاق حكمه به اقتضى الحكم بشهادة الفرع مع حضور  
الاصل وهو متزوج ولما مع عروص فراجع الشهادة فاصدق القضا بشهادة العاسق ونحوه لان الفرع  
انما يرد في الشهادة الاصل حكمها كما هو بينا وكما لو قسم الامر بعد شهادته وقبل الحكم ووجه ايضا بان هذه  
الحكاية لا يحد دقة واحدة بل العنق مبرث الدية فما تقدم والرواية تشعرت في العقيدة ساقا العروبة بها  
كانت مستندة وليس لرواية من قبله منبسط فيسقط في حال التحمل ولو فرض زوالها قبل الشهادة عليه  
فصل الفرع ان شهد بالتحمل الاول امر يحتاج الى تحمل جديد بناء على انقطاع الرواية الى حال التحمل فيد وجهان  
فان شيان من قوله كون بعد اعد الشهادة عليه وعلاها بها وفيه الرتبة المذكورة لا يفتح طرحت  
الاصول والاعمال عليه والعبيد لا يقبل شهادة الاعبي فيد كما لو مات لان ذلك لا يقع رتبة فيما مضى وان  
الاعبي لا يقبل اهلية الشهادة **قوله** ويقبل شهادة النساء على النساء فيما يقبل فيه شهادة النساء  
كالعويب الباطنة والاشغال والوصية وفيه تدرج في تشبهه المنع اختلاف الاصحاب في حرم الشهادة  
النساء فرعا في موضع خبر شهدا يقين في صلح علي بن ابي طالب وهو الحجاز ذهب اليه الشيخ في  
صححي بالجماع والاحبار رفاه في طر كمد جعل الاخر اصره وان الجسد والعلامة في الخبر للاصل وهو قوله  
نقد فان لم يكن با رجلين زجره اسوة وان وعموم رواية السكوني عن الصادق ان عليا قال شهدت  
النساء نحو في طلاق وكذا ولا حردوا الا في الدين وما يتطبع الرجال النظر اليه وذلك شامل  
شهادة الاصلية والفرعية وكان شهدا يقين صلحا بانته فالفرع اولى لاستناده الى شهادة الاصل  
ار مساوي والثاني المنع ذهب اليه الشيخ في موضع اخر وان اردت في العلامة في خبر الجم والمص حكاهم تردد  
هنا وتردد في المنافع وكذا العلامة في الارشاد ووجه المنع ان المحرم انما هو الضرورة اما الضرورة لا تقدر

بضعين



اوله على حال كما في حاله الوصية ولا ضرورة لها ولا اختصاصا لبعض الاحكام غلبا والحوار غير الاول  
ان الاصل عدلته للليل والايه محلها الاموال والشهادة ليست مالا ورواية السكوني في موضع صحتها  
لا تدل على المطع انها عمدة الشيخ والعلامة في الحق لا تدل على الاستدلال ووجوب عدم الدلالة انه جعل  
منه شهادة فليس وما لا يستطيع الرجال النظر اليه وسهلا فليس في حقها انها هي على الشهادة ونفس الشهادة  
لمت من الدين والاموال ويطلع عليها الرجال فلا يدخل في الخبر ولا في قاعدة ما لا يدخل في خبرها  
السوا وهذا انوني لما تقدم ذلك وعلما ان قول المص يقبل شهادة الساع على المسأل في قوله على ان يكون الخلف  
شهادته عليه في موضع يفردون بالشهادة فيخرج ذلك ما كان في موضع جرح حيث يجوز القول  
فان الشهادة في هذا المحل لا يخصص بل يجوز بالرجال ان يطلعوا في ذلك فيصير ملوكا  
المحل ما يقبل منه شهادة فتنسب من سواهم في ذلك على النساء والرجال وفي الثاني جعل جرح  
الخلاف شهلا فتنسب على الشهادة في الوضع الذي يقبل فيه شهادته وهو شامل لجميع هذه الموارد  
ويجوز صرح بما عتدتمهم الجهد في الشرح والعلامة في الحق وهو الحق وعلى هذا القول بالحيثية  
على الشهادة فيما نحن فيه من جعل سواهم من على الشهادة على الرجال وح فيشهد على شهادته او مع  
نساء سوا كان المشهور بطيبر رجلا وامرأة فلو كان اربع نساء شهدن عليه بمسئرة عشرة ان لم  
يشتركون في الشهادة على زبده واحدة والا يمكن الاحتجاج بالايدي كما في سمان الرجلين **قوله**  
نزل العنان ان سمي الاصل وعدة قبل وان سمياه ولم يعد له سمها الحاكم وجرح الاصل وحكم من حيث  
ما يقتضيه القول وطرح مع ثبوت ما يتبع لو جرحه وشهد اموال عدله ولم سمياه لم يقبل **قوله** يجب على الزوج  
تسمية شهود الاصل وغيرهم لاشقواط معرف عدلتهم وما لم يعرفوا الا تعرف عدلتهم ولو وصغوا  
الاصول بالعدالة ولم سميهم بل قالوا تشهد على الشهادة عدلين او عدول لم يجز ذلك الحاكم في حرمهم  
بالجرح لو سموا ولا هم قد يكون عدلا عند قوم وفاقا عند غيرهم لان العدالة بينية على الظن وان  
ذلك سيد باب الجرح على الخصم ولا يشترط في شهادة العنع تركية شهود الاصل بل له الخلاق الشهادة  
الحاكمية عن عدلتهم خلافا لبعض العامة وعلى تقدير تركيتهم وهم بصفات التركيب ثبت  
عدالتهم لوجوه العقبي وانتفاء المانع **قوله** ولو جرح بالمواد بالزنا بالبع او الخالدة او بوطء البهيمة  
شهادة شاهدين ويقبل في ذلك الشهادة على الشهادة ولا يثبت هنا جرح ويثبت انتشار جرح  
وكذا لا يثبت العقز في وطء البهيمة ويثبت تحريم الاكل في الماكول وفي الاخرى وجوب بيعها في بلد اخذ  
قد عرفت ان الشهادة على الشهادة انما تنز في الحد ودل على اشتداد سبب الحد على امرين او امر منها  
لخطا الى الما الرب عليه في الحرمة بل المفعول واحته وبنه والزنا بالنق والحالة المتر عليه  
تحريم سنها والزنا مطلقا على ما تقدم من الخلاق والزنا مكرها المرة بالنسبة الى ثبوت المص وكذا  
البهيمة المتر عليه العقز وتحريم الاكل والبيع لم يقبل في الحد وهما في غيره وجهان فلازم  
الامر من الاصل وكذا محلولة عنه واحدة ولو ثبت بعضها لم يثبت البعض الا في الحد

المع على ثبوت اصل الفعل وهو الرطب ودرج المانع في بعضها وهو الحد بالنظر والاجماع فسبق الباقي لانه  
حقا في كماله من الشانه بشهادة العنع وبلان من علويات الاحكام المستندة الى علته واحدة فمن  
ثبتت بالشهادة على الشهادة بالسرقة الما دون الحد وكذا مع الشاهد والمؤيد وبالعلم كونه  
المعرب عنها الى غير ذلك من الاحكام الذي ينفعك بعض معلولا فتعاضد بعض مع استنادها الى علته  
واحدة فان هذه العلة غير فان جاز ان يكون العلة في بعضها ذلك الامر مع شيء اخر مما يقتضيه الحكم  
وهذا هو الاقرب فعلى هذا ثبتت شهادة العنع حق الايدي دون الحد من كانت الشهادة على سبب  
وهو العاط والزنا واللط او على الاقرب بذلك وكذا نزع المص الحليم في الاقرار جرحا من بعض حكم السبب  
الوجه على تقدير الشهادة بنفس الزنا مثلا فانه سبب في الحد وفي نزع الحد فيشكل بعض الشهادة في  
احدهما دون الاخر بخلاف الاقرار في العقل فانه سبب الحد وانما السبب هو الفعل العزبه  
والاصح عدم الفرق بين فان كانت الشهادة على الاقرار كما اثنان في الاصل والعنع على كل منهما وكان الاقرار  
عائيتت شاهدين وقيل يتوقف الاقرار بالزنا على اربعة كامل وخاضه العلامة وان كانت شهادته الا  
على نفس الزنا عتدوا كونهم اربعة وهل يشترط ذلك العدة في نكاح الفاعل ام يكفي على واحد اثنان فيه  
وجهان مشاهدا انها سببها وعلى الزنا ذلك الاحكام ما بعد له لوانه في اثنين كان شهود الاصل اسوا  
حكاية العنع مع ان الظاهر العكس او السواي ونيران العنع وهو حق الايدي من الما رغب وهو  
عائيتت فيه اثنان وينبغي اشتراط مساوات شهود العنع للاصل مطلقا اذ لا دليل عليه **قوله**  
نزلوا الشاهدين على المعنى الواحد شرط في العنع فان اتفقا معق حكم به وان اختلفا لفظا او دلالة  
وفي عرف ان يكون بغير عصب وبين ان يقول احدهما المحض والاخر ان نزع ولا حكم لو اختلف معنا  
مثل ان يشهد احدهما بالبيع والاخر بالزنا بالبيع لانها سببان مختلفان فقد جرح مع احدهما  
ثبت لانه في قول الشهادة ومن وافقها للبري وتوافق الشاهدين معناه لفظا لان الشهود لا يثبت  
القيام العدة في حال احدهما عصب والآخر ان نزع فمقرا وظلما والمعنى واحد فان اختلف اللفظ فقد حصل  
بالفعل الواحد شاهدان بخلاف ما لو شهد احدهما بالبيع والاخر بالاقراء فان البيع لم يعم به الا شاهدان  
واحد وكذلك الاقرار بغيرها فيجوز المدعي مع احدهما وكذا لو كانت الشهادة على بر واحد واختلفا في  
زمانه او مكانه او وضعه بان قال احدهما انه عصب الغريب يوم الجمعة وقال الاخر يوم السبت وفي  
وقال الاخر في المحر وتوب كتان وقال الاخر وطن لاقتضا ذلك تعبير العقلين في جرح مع احدهما  
سوا تكاد امره في التعارض انما يكون بين السنين الكاملين **قوله** لو شهد احدهما انه سرق نصبا اخره في  
الاخر انه سرق عليه ليجز بها لانها شاهدة على فعلين وكن الشهادة احدهما انه سرق ذلك بعينه  
عشيه لتحقق النعارة في النعارة في الفعلين في التعليل لف ونسب غير مرتب فان تحقق  
النعارة الذي عدل به او لا يحصل في الفرض الثاني وتعابير الفعلين يحصل في الاول لان النعارة  
المسوق به في الاول غير معين فكانت الشهادة على فعلين وفي المسئلة اثبت العقلان  
به شاهدا واحدا **قوله** لو قال احدهما سرق دينار وقال درهما او قال احدهما سرق ثوبا بغير وقال الاخر

الطرف الخامس في حق







السرقة حكم بالمال خاصة وعلمه فيها اقوي **قوله** ولو شهد المرء بانه فمات قبل الحكم وانقل المشهود  
به اليه الحكم لهما شهادة تمامه بقوله كمن يحل لهما شهادة علي وجعل حكمه فانزل حكم  
شهادتهما الزمان يكون قد حكم به في شهادته وهو باطل قطعاً ولو كان لهما في البيوت شريك في  
شوت حصته بشهادتهما وجهان من انقضاء المانع من حجبتهن انهما استاذة واحدة فلا ينقض  
كما ان شهد بعضهما في القاطنة الماخوذ ببعض وهذا اقوي بقطع في الفروع وحج على القبول بعدم  
فقد طرد العتق لهما لعدم اعتبار الحالة الاداء كما علة به السابق وعند الاداء لم يكن الشهادة  
الان الجرح يستقط على استماعهما **قوله** لو جعلا من الشهادة قبل الحكم لهما حكم ولو جعلا بعد الحكم  
والاستيفاء وتلقوا الحكم لم ينقض الحكم وكان الفرض على المشهود ولو جعلا بعد الحكم وقبل الاستيفاء  
فان كان حذانه نقض الحكم للشبهة الموجبة للسقوط وكذا لو كان لادبي حذانه العتق او مستورا  
حذانه السرقة وفي نقض الحكم لهما عدا ذلك من الحثوث ترد لهما الحكم وسلم فزجعهما والعين فليته ولا يصح  
انه لا ينقض ولا تستعاد العين وفي النهاية على صاحبها والاول اظهر جميع المشهود عن الشهادة  
اما ان يقرض قبل القضا بشهادتهم او بعده فان كان بتدبير منع القضا مطلقاً لا لاندرى اهم سرقة  
في الارباب في الاخر فلا يبقى من الصدق ولم يحصل حكم ينتج نقضه ثم ان اعترفوا بالخطأ بعد ذلك  
فمنسفة يستبرون وان قالوا غلطنا لم ينقضوا لكن لا يقبل تلك الشهادة لو اعادوها ولو كانوا قد شهدوا  
بالزنا واخذوا بالتقيد حذانه العتق وان قالوا اعطانا في حذانه العتق وجهان احدهما المنع العتق  
معدون لظهور الوجوب لهما فيه من النفي وكان من حقه المقت والاحتياط وعليه ان شهدا ثم  
دولقنا احد فلارد ولو جعلا بعد القضا فزجعهما اما ان يكون قبل الاستيفاء او بعده فان جعلا  
قبل الاستيفاء نظر ان كانت الشهادة في مال استوفى كان القضا قد نفذ وايضا مما يسقط بالشهادة  
حتى يثبت الرجوع ويندرج لغيره لا يستوفى لان الحكم لان الحكم لم يستقر بعد النفي فلا يخل بالرجوع  
فان كانت في حذانه قبل الاستيفاء لانه سبني على التحقيق ويدروا بالشبهة وهي متحقق بالرجوع وان كان  
حقاً اي وشهدوا في جهان من تغلب حتى الادي ووجوب الشهادة الدارته له في الحجة وهذا هو والمص  
جزم بالحكم بالتمسك استضعافاً للفروق وترد في نقض الحكم لهما عدل الخ من الحثوث والحق في ذلك  
المالية اذ غيرها وشهادتها المرود عمداً لثبانه في المال وينبغي الحاق العقوبات كالقتل والجرح بالحدود  
والعتق والايقاعات بالمال هو له حظها وترجيحاً حتى الادي وحقق الحاق النكاح بالحدود لفظه  
وعلم استبدك فابته وحيث قلنا بالاستيفاء بعد الرجوع واستوفى بالحكم كما لو جعلا بعد الاستيفاء  
ولم ينقض الحكم الرجوع في غير المال قبل الاستيفاء ولم يجزى والحكم فيه وان رجعوا بعد الاستيفاء  
لم ينقض الحكم مطلقاً لنقض الحكم بالاحتياط فلا ينقض بالاحتمال وكان شهدا فيهم اقراراً ولو جعلا  
والانكاح بعد الاقرار غير محقق وان الشهادت كانت الحق فلا يتردد بالطاري كالنقض من خلافها  
المشع في بيوت حكم بوالعين على صاحبها مقياسها وينقض القاضي وجماعة محبي بان الحث

الحق ثبت بشهادتهما **قوله** وجعلا من حثرت عدم الشهادة ولا يخفى ضعفه وحيث لا يقض بغير الشهادة  
للكو عليه حصول الحيلولة بشهادتهم وما يقض بالتقويت بغير الشهادة نقض لهما كما نقض  
ويؤيده حثرت جمل عن خبر عن احد هما عليهما السلام في الشهادة او استشهدوا على رجل فزجعهما  
عن شهادتهما وقد قضى على الرجل فتموا بشهادته وخبر من وان لم يكن قضى واحداً منتمه  
شهادتهما ولم يعرف المشهود شيئاً وبعض العامة قولهم لا يعرفون انهم لم يشعروا بالبدل على الحال  
ولم يبلغوا فالصحيح ان الشوا بما يقضي الى النوات كمن جسد المالك عما شته حتى ضاقت **قوله**  
المشود بان كان قتلاً او جرحاً فاستوفى فان رجعا بان قالوا بغيره باقتضائهم وان قالوا اخطانا  
كان عليهم اليه وان قال بعض بقربنا وبعض اخطانا فعلى المخذ بالعدل العتق او على المعز بالخطا نصيب  
من اليه ولو لم يدم قبل المتبرين بالجمع ورد الفاضل عن دينه صاحب ولو قبل البعض ورد البا  
فدرجياتهم اذا رجعا بعد الاستيفاء وكان المشهود به مما يتعد زنا كالجرح لقتل الرجوع  
فان قالوا بعد نافعهم العتق والدية في موضع لا يقض فيه من المشهود من غير عتق ما هو مستوفى  
في انكابه وكذا لو شهدوا بالزنا فعلى الحصن في جرحه او على غير الحصن جرحه ولو كان  
هنا يلزم منه المينة لانه عمل بسبب الخطا فذهبهم الى الفعل المردى الى القتل فان قالوا اخطانا فاعطاهم  
الدية على ما يفعل في قتل الخطا وان تعرفوا في الوص لخصم كل حكمه على ما سياتي في المشركين  
في القتل والجرح **قوله** ولو قال شاهدان انهما جرحا المشهود عليه فماتت فان صدق الباقي كان لا  
ولياء الدم قتل الجريح ويؤامر بقتل غيره المرحوم فان شاءوا قتلوا واحداً ويؤامر بالباقي كما  
دينه بالحصص بعد وضع نصيب المقتول وان شاءوا قتلوا الثور واحداً ايضا بان الشهادة بيني  
اوجبت القتل سو كان ذلك بسبب الزنا او لسبب العصا او البرهه والحكم ما ذكره جواز المعقل  
واخذ الدية من الخاطي وحكم الرد من زيادة القول على ما يفصل في باب فلاحته التي يفصل كل واحد حكم  
الشهادة بالجم والقتل على حد **قوله** اما لو رطلت الباقي لم يبرأ من نفسه محسب وقال في يهمل  
ويؤامر الباقي ثلاثة ارباع الدية وكذا جرحه اذا رجعت شهود الزنا عن الشهادة وقال كذبنا ولم يصدق الباقي  
لم يقبل قوله عليهم كاختصاص حكم الاقرار بالقتل وان اخطا الوالي قتله وعليه ثلاثة ارباع الدية كان خليفه الرجوع  
خاصة لانهما اقرار بالشرك في القتل وكذا لو قال اخطايت وقال كذبنا في قتل وادي الثلاثة انه  
ثلاثة ارباع الدية وان رجعت اثنان وقالوا وهما الزنا منقولة الدية وان قالوا اخطايت كان للثالث قتلها ويؤامر  
لو شهدا بدينه كما مله بالسوية بينهما ويؤامر المشاهدان الاخران الى قتلها نصيب الدية فان اخطا الوالي  
قتل واحد قتل وادي الاخر مع الباقي والمشهود على ورثة المقتول التالي ثلاثة ارباع الدية وواقفة ابن  
الجديد مستند على حسن اذ هم ابن نعم قال سالت ابا عبد الله عن رجل شهد على رجل بالزنا فامسأ  
قتل جميع احدهما من شهادته فقال يقبل الرجوع ويؤامر الثلاثة الى اهل ثلاث ارباع الدية ووجه العدل  
عنها كما انها لا مل فان اخطا الوالي فماتت ورجعت على ما ذكره جواز الجمع بينهم

قوله

ي



قال احمد بن محمد بن عمار وقال الباقر احطانا وفي الخ جعل ذلك محمداً على القولين الشيخين والشيخين  
واما يصح حمل الرواية التي هي مستند الحاكم واما حكمها فعلي ظاهرها قيمه من الرواية **قوله**  
ولو شهد بالعتق ثم رجعا صلتا القيمة بعد احوطاً ولا يتقيدان بشهادتهما انما صلتا  
مطلقاً لان اطلاق المال لا يفرق بين العبد والعامد وكما في احوط وقد في ما لم يتقيد على المالك بشهادتهما وهو  
لا يرد لبيان على التعقيب نفوذ الحكم فيه ولا فرق بين ان يكون المشرك بصفتة قناً او مدبراً او مكاتباً  
او مولوداً ومعلوم العتق بصفتة خلافاً لبعض العلماء في المولود حيث قال اعرم ولو كان الشاهد  
على تدبير عبيد ثم رجعا بعد القضاء بغير ما في الحال لان الملك لم يزل قائماً ان غرمان بالرجوع  
السابق لان عقد سبب الشهادة وان كان قادراً على تعقبه اذ لا يجب عليه اثناء الرجوع المنع الوارث  
ويجوز عدم الرجوع بعد الرجوع على تعقبه ان لم يكن لازماً بتدبيره وشبهه بغيره ولو كان رجوعاً بعد موت او غرماً  
للموت ولو شهد على العتق بفسخه على وجه صحيح ولو شهد بكاتبه ورجعاً وادى العبد الحق ظاهره  
ففيما يعرفان وجهان احدهما باين قيمته وبين النحر وانما جميع القيمة لان الودي كسببه  
وكسبه للسيد ولو عجز في الفرق لم يعرف ما سواها فان من سفتة وهو الكتابة ولو شهد  
انه اعتقه مال وهو من القيمة وكذا كاتبة لان يودي من كسبه ولو شهد انه وقع على سجد او جهة  
فكالتعقب ولا يرد الوفاق بالرجوع **قوله** اذ ثبت انهم سجدوا بالزور فبعض الحكم واستشهد المال وان  
تعذر غرور المشرك ولو كان فلا ثبت عليهم العصا وكان حكمهم حكم المشرك اذ اقر بالعدو وجه  
نقض الحكم مع تبوت التعزير بين اختلاف طرق الشهادة كما لو تبين فسقهما قبل الحكم وادى بالاطلاق  
واوفاً بالحكم هنا ويدل عليه ايضا صحيح جميل عن ابي عبد الله ع في شهادته الزور قال ان كان المنيق فادى  
صن بعد ما اتى من الرجل وروي محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في شهادة الزور  
ما نفي عنه قال يودي والمال الذي شهد عليه بعد ما ذهب وشيخه ما له ان كان الضيق والثقت ان كان  
هذا واخره وعلوان الزور انما يتحقق بتعبد الكذب لا بطلان في الشهادة الباطلة ولذلك كان حكم  
حكم من قوا بالعدو وانما ثبت شهادتهم بالزور من موقوف بكونه في الحال والخبر المبيد للعلم لا بالسنة  
لان تعارضه وانما لا يرد الرجوع قوله ولو باشر الوالي العصا واعترف بالتزوير لم يرض المشركان  
العصا على الوالي اذ ارجع ولي الدم وحده واعتز في التعزير بخلاف العصا كما لا يخفى على تقدم  
اعترافه بالحظر ولو جمع مع الشهود فن وجهان احدهما ان العصا او الذي يحكمها علمه لان المبا  
زرة وهو مع كالمسك مع القاتل والثاني انه معهما كاشريك لهما وهم على افضل وليوا كما لمساك  
مع القاتل فانه صورة تصور الحقيق وعلى هذا فاعلم جميعاً انما هو في العصا والدية منقصة او الحيا  
ويستغنى على هذا الوجه ان لا يجب كما لا يخفى على الوالي اذ ارجع وحده **قوله** اذ شهد بالطلاق ثم  
رجعاً فان كان بعد الدخول لم يرضها وان كان قبل الدخول فبعضنا نرضها من المسمى لهما لا يرضان الا  
دفع المهر وعليه بسبب الشهادة لان شهد على طلاق بان كالتطلاق يعني والاطلاق الثالثه وعليه

محذوا لعلان وفسخ يعيب او غيرها وجهات الفوات وحكم الحاكم بشهادتهما ثم رجعا لم يرد العراق  
لان قولهما في الرجوع محتمل فلا يرد العتق المبرور بقول محتمل وهو يجب العزم على الشاهدين مطلقاً  
ان يرضع بعد الدخول بين عليان البضع هل يرضع بالعتق ام لا وفيه وجهان تقدم الكلام فيهما  
مراداً والمشهور انه لا يرضع ومن ثم لو قبلها او قبلت نفسها لم يرضع وكذا ولو عصب امه كانت  
في يده فانه يرضع بذلك قيمتها بما دفعها وانما لم يرضع فمما دون بضعها مع عدم استيفائها به  
وجه الفقان انه يستوفى بالمال ومن ثم لو استوفى فاستوفى في ضمنه بقبضه وهي مهر الختل فعلى هذا  
يقوم الشاهدان بمهر الختل سواء كان قبل الدخول ام بعده لانها فوقه عليه ما يتقون من غير ان يرضع  
كما لو شهد بالعتق عند ثم رجعا على المشرك ان كانت شهادتهما بالطلاق بعد الدخول لم يرضع  
شيئاً لانها لم يتلقا المهر لا يستقره بالدخول وما التلقا من البضع غير مضمون وان كانت  
قبل الدخول ضمنى ضمن المسمى لانها لم يرضع به وقد كان يعرض السفوط في الزيادة والفسخ  
من قبلها وهذا هو الذي اختاره المرحوم في المسئلة اقوال اخرنا ذكر منها ما اختاره  
الشيخ في موضع من ان المهر ان كان معبوضاً هدها عزم الشاهد ان جميع مهر الختل ان  
الزوج لا يتمكن من استرداده لزمه لغيره ووجهه وانما يتحقق جميع الصدق وان كان قبل التسليم  
غيره المنقوضه لانها لا تظلم الا بالانقض ومنها ما اختاره في التبايه وهو انها لو تزوجت بعد  
الحكم بالطلاق ثم رجعا ردت الى الاول بعد اعدله وتورم الشاهدان المهر الثاني واستند  
الشيخ في ذلك الى موثقة ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد الله ع في شهادته على امرؤ  
باندهما طائفها فزوجت ثانياً زوجها فانكم الطلاق قال ايضا ان الحد ودينار الصدق ثم عجز  
ثم يرجع الى زوجها الاول والرواية ضعيفة بابراهيم وانما واقفون ان كان نقد وقد عرفت ان الحكم  
لا يفسخ بعد وقوعه في مثل ذلك وربما جلت الرواية وعمل بظاهرها فلا تامل في كلامه  
ومنها من مهر الختل مع الدخول ونص في عدمه واختاره في ط ومالا ينبغي بغيره في المشرك  
ورجعه ان الرجوع على الشاهد انما يكون بما يتلفد بشهادته وشهادتهما بالطلاق قبل الدخول  
لم يتلقا نصف مهر المهر لانه واجب عليه بالعتق طلق امر لم يطلاق وبعد الدخول لم يتلقا المهر  
لا يستقره في ضمنه وانما اتلقا بشهادتهما البضع وهذا الوجه عليه نص المهر وهذا القول  
مبنى على ضمان البضع والاصح عدمه **قوله** اذا رجعا معاً صلتا بالسوية فان رجع احدهما ضمن البضع  
ولو ثبت شاهدة وامرؤنين ضمن الرجل البضع من كل واحد الريح ولو كان عشرة نسوة مع  
شاهد فرجع الرجل ضمن السدر وفيه تردد اذ ارجع الشهود او بعضهم على وجه بيت العزم  
فلا يخفى ان بعضه والمحكوم منها وهم على الحد المقهور او يرضع وهو العتق وانما فان  
كانوا على الحد المعين كما لو حكم في المقتول وشهادته رجل ثم رجعا فاعطى المهر  
بالسوية وان رجع احدهما فعلى المنق وكذا لو رجع في الزنا بشهادة اربعة وان جعلوا

يعني لولا

10



وهذا يناسب ما ذكره سابقا ان القصد المتجدد بعد اداء الشهادة وقبل الخلق ببيع من الحكم وعلى الخلق  
الماترون من عدم حرر الحكم بغير نفعه هذا وقوعه في حاله كبر الشهادة ان عدلين ويحتمل بغيره هنا  
لوقوعه حاله الخلق بعد التما ظاهرا في وقوعه حاصلا للشرائط ولا ينعض بهذا قطع العلامة في عدل مع احتياط  
عدم جواز الحكم بغير الفسق بعد اداءه وقبل الحكم ويضعف ببيان الالتقاء في صحة الحكم بطريق العدالة وفيه  
يستلزم محضه وان تبطل الحرج مستعدا على الشهادة لاشتمالهما في التعرضي والوجه نقض الحكم على هذا الحكم  
فان كان قتل ارجح حولا في ذم الدية في بيت المال ولو كان المباشر للعقاص هو الولي ففيه ما نتردد والاستد  
انه لا يضمن حكم الحاكم وقبل الاذن ضمن الدية الملوكة مائة فانه يستعاد وان كانت العين باقية وان  
كانت الغنم فعلى الشهود له لانه ضمن بالقبض بخلاف العقاصم اذا نفض الحكم بطريق مانع في الشهادة سابقا على  
الاداء وعلى الحكم على الخلاف وان كان الشهود به طلاقا او عقدا بين اثنين لا يطلق ولا عقدا ولا عقد  
فان كانت المروءة قد ماتت فقدمت وهي زوجة وان ماتت الهدمات وهو تيق ويحب منها على ما ذكره  
وفي ضمان المال وان كان المشوق به قطع او قتل او حرق واسترقى بقدر التدارك فغيره في بيت المال  
لان من حفظ الحكم وحكم حفظهم لذلك ولا فرق بين ان يكون المباشر للعقل هو الولي او غيره من اهل الحاكم  
لاستناد العقل الى الحكم على التقديرين وفيه وجه اخر يعرف بين ما اذا كان المستوفي من مولي او غيره لان  
استيفاء الولي مستند الى احد حقه الذي يتبين عدمه فيكون كلفه خطأ والاخر الاول لاستناد حكم  
الحكم على التقديرين بغيره ولو باشر القتل بعد الحكم وقبل اذن الحاكم في الاستيفاء وتعلق به الضمان لتوقف  
حله استيفاءه على اذن الحاكم وان كان في اصل الحق في ذلك له ويحتمل عدم الضمان هنا ايضا وان اذن  
حاكم الحاكم بغيره على اذن الحاكم وان كان في اصل الحق في ذلك له ويحتمل عدم الضمان هنا ايضا وان اذن  
فان كان باقيا عند الحكم له انتفاع من مورد الماخوذ منه وان كان نالقا واخذ من ضمانه سوا التلفه او لغيره  
ما في سواه وبقية فرق بينه وبين الاثلاف ات السابقة حيث قلنا لا غرم عليه بان الاثلاف ايضا تضمن  
اذ وقعت على وجه التقدير وحكم الحاكم اخرج عن ان يكون مستعدا واما المال فاذا حصل في يد الاثلاف  
بقوة حقه كان مضمونا وان لم يجد منه تعدي فوله ولو كان معسرا قال الشيخ في الامام ورجع به على  
الحاكم اذا ايسر وفيه شكال في حيث استقر الضمان على الحاكم لم يلق المال في يده فلا وجه لضمان الحاكم  
حيث قلنا بان المال مضمون على المحلوم له مطلقا فان كان موصرا عجز المحلوم وان كان معسرا قال الشيخ في  
طريق العلم حتى لو ايسر المصروف ان ينظره الى جواره ومثله لو كان المحلوم له غديا وكما له حاضر يستد  
على الحاكم والمهم جدا اشتد ذلك في حق الحكم بضمان المحلوم له والحال انه لا ينعض من الحاكم فلا وجه لضمانه  
والا فربما استقر الضمان على الشهود ونظير الى سياره والمثلن والاستيفاء منه فوله اذا شهد اثنان  
ان الميت لعق احداهما بما البكره وقية الفسك وشهد اثنان والورثان العقول لغيره وقية الفلان فان  
قلنا المنجزات من الاصل عتقا وان قلنا يخرج من الثالث فعلا ينفذ احدهما فان عرفنا السابق صح  
عتقه وبطل الآخر وان جهل استخراج بالفرقة ولو اتفق عتقهما في حاله قال الشيخ بوجه بينهما

م ك م

شهادتين  
جميعا وعلية الزيادة باعانا وان رجع بعضهم فعليه خمسة منها هذا اذا كان جميع الشهود ذكورا وانما في موضع يقبل فيه  
منفردات اما الاقسام التي ذكرها والاثان فان لم يرد على قول ما يلو كره لرسول بين في الاموال وما يهل فيه الشهادة  
نقض الغرم على الرجل عند الرجوع وعلى كل واحدة منها الربع وان زاد على الاقل فالمشهور المان نثبت الشهادة النساء ورجوعها  
بيت فالاول كما لو شهد ربع مشهور مع جمل في الولاية والرضاع فان رجوع جميعا ففي الرجل ثلث الغرم وعلية ثلثاه وان رج  
الرجوع في غير ميه وجهان بايناهما حيث بقا المحجة وكذا لو رجعت امراتك الثاني وثلاثين بها ان النساء الخمسة  
كالاول فشهد رجل واحد وربع مشهور ورجوع في وجهان احدهما ان على الرجل ثلث الغرم وعلية ثلثاه كالاول والثاني ان ينعض  
عليه ونقض عليا لان المال لا يثبت بشهادة النساء فغيره ولو رجعت امراتك فلا ينعض على احد منهن لغيره ولو رجعت  
رجع الرجل وهو بين فعل الرجل الثلث والنصف على الثاني ولو رجعت النساء دونه فعليه ثلثاه ونقضه هكذا في لو كان الشهود ثلثة  
ضمن كل واحد منهم الثلث ورجع منفردا وباطن لا ينعض الشاهد على غيره بشهادة غيره والمشهور له والاول احتياط الشيخ وكذا  
شهد رجل ورجع مشهوره فرجع ثلث منهن قبله واحد ونقض السدس لاشتمال الحكم في فعل المال ولا اشكال فيهما في الرجوع  
اقسم الثاني وهو اذا ادا الشهود على الخلق كما لو شهد بالمال والقتل والعقود ثلثة او بالزنا خمسة فان رجع الحكم  
مخرج عليهم بالسوية فان رجع المعرف ما ان يثبت العود العقوب على الشهادة او لا يثبت الا بغيره فان ثبت العود المعبر به في  
من ثلثته في العتق او في المنة والزنا واخر وجهان احدهما هو الذي اختاره الشيخ رحمه الله على الرجوع خمسة الغرم  
اذا وزع عليهم جميعا ان الحكم وقع بشهادة الجميع وكل منهم قد وقع قسرا فيغير ما قرب والثاني وهو الذي اختار الحكم  
انه لا غرم على الرجوع لانه يتبع من يقوم له المحجة ولو شهد في الابتداء سواهم بقا لاكتفا بينهما وانه كان الرجوع كان  
بغيره وعلى هذا لو شهد رجل وعشره ورجع تمان منهم فعلى الاول يجب على كل واحد من السدس لاشتمال الحكم جميعا  
في نقل المال فيما اشتهر به الرجل السدس وشهادته خمسة اسدس فان رجع ثمان فعليه من اسدس على كل واحد  
نصف سدس وعلى الثاني لا شيء وعليه بقا من يقوم له المحجة والبرهان للهم محمد الله بالاشكال الاول ولو رجع الرجل  
دو نفر وان كان الحق ثابتا بشهادته فغيره ان قال وجهان وان كان على ائمة به بغيره في الشهور ما يثبت به الحكم  
فيل على النصف او السدس على الخلافة ولو لم يثبت العدالة المعبر على الشهادة فما اذا رجع الى اثنان على الوجهين  
في الحالة السابقة فان قلنا لا غرم على الرجوعين هناك الزايد على العود المقبول ورجع الغرم على العود والعتق  
من ينعض على العود بربع على رجع بالسوية في صورة الثلاثة يكون نصف الغرم على الرجوعين بقا ونقض المحجة وان حضا  
الغرم في صورة الخمسة عليها ربع الغرم لبقا وثلثات اربع المحجة وان اوجبا الغرم على رجع هذا فعلى الثلاثة  
ثلثا الغرم من الخمسة حساه والآخرها الثاني لان البيعة انفس عدلها لاجلها وصار الضمان مطلقا بالاثلاف  
وقد استقر وفيه قول في قوله لو حكم فقامت بيعة بالحرج مطلقا بغيره في الحكم كاحتمال التجرد ووجه الحكم ولو يعين  
الوقت وهو تقدم على الشهادة فنقض ولو كان بعد الشهادة وقبل الحكم لم ينعض الحاكم بشهادة عدلين ثبت  
حججهما بعد الحكم فان كانت الشهادة بالحرج مطلقا او غير مبنية له في الحرج لم ينعض الحكم لاحتمال ان يكون الحرج مستندا  
عليه فنستصحب حكم العدالة الى ان يثبت الترتيل وان غير الشهادة الخارج وقد كان منقدا على الشهادة في حاله  
ظهر الحكم بشهادة فاسقين ولو كان وقت الحرج بين الشهادة والحكم لم ينعض لاداء الشهادة حاله العدالة

الم



تتمتع في الخراج والواجبات بينهما ما اعتق المذاهب فان كان نعت الثالث صح وبطل الاخران كان ازيد صح  
تلقين منه في القدر الذي يخلو الثلث من الاخر من الاصول الممهدة ان الرضا من الموت اذا عتق عبد  
كل واحد منهما ثلث مال على الترتيب ولم يجد الرضا في الثلث العتق في الاول والا اعتقهما معا فعتق بينهما  
كما فعل النبي صلى الله عليه واله بالعبيد الذي اعتقهم الاقربى ولا يملك سواهم ولو علم سواهما ولم  
يعلم السابق فوجهان احدهما ان يفتق كما اعتقهما معا لان معرفة السابق في غير معرفة السابق  
لا يفتق شيئا والثاني انه يعتق من كل واحد نصفه كما لو اقرت امره بان يخرج الرضا على السابق والثالث  
حق الحرية فيلزم منه ارفاق حر وتحرير رقيق اذا اقر ذلك فلو قامت بينت على الرضا عتق سائرهما  
على انه اعتق غائبا من غير ان يتعرض احدهما للعتق الاخر وكل واحد منهما ثلث ماله فان ارضيا بتأجيل  
مختلفين عتق من اعتق اولاه وان ارضيا بتأجيل واحد فاعتق بينهما وان اطلقت احدهما واطلقنا  
احتمل السابق والمعتق في غير الوجهات السابقان والشيخ رحمه الله اختار القربة وهو حسن لانها كل  
امر مشتبه والمم رحمه الله نسب القول اليه من قوله نأبرده ووجهه انها لا تستخرج السابق من الحقل  
اقرت كما فلا يكون احدهما اولى والاخر فيعتق من كل واحد نصفه وبيان القربة قد وردت في النسخ  
مع الاثران كما ذكرها وجه الاول به ويتفرع على القولين بالوكالات اليان كذلك لكن رجل العبد يهدى  
المال فان قلنا بالقرعة وخرجت للعبد الحسنة عتق وعتق مع نصف الاخر لثلاث واخرجت  
الحظ العتق فيه فان قلنا هناك يعتق من كل واحد نصفه فوجهان احدهما انه يعتق كل واحد  
نصفه فوجهان ثلثا كان ما زاد على الثلث من التبرع ينسب الى جميع التبرع وينتفع بثلث  
النسبة من كل واحد منهم وازانبا الزيد على الثلث وهو المسمى الى جميع التبرع وهو المضاف  
كان ثلثه فيرد العتق في ثلث كل واحد منهما وينفذ في تليته والثاني انه يعتق التمس هلته  
ومن الخمس نصفه لان سبق عتاق النفس فجميع حرد وان سبق اعتاق الاخر فمعه حرد فضعفه على  
التفديرين حرد وانما النزاع والازحاف في المضاف الثاني وهو قدر سائر المال فيقسم بينهما فيفتق من  
التقسيم بعد وف الحسنة نصفه ونسب المم رحمه الله بقوله وشهد احزان او الورثان العتق لعبيده  
على انه لا يرق هنا بين شهادته الوارث وغيره اذ اطلقت للورث لغير تمنع شهادته هنا وان كانت واردة في  
غير هذه الصورة كما سياتي فيما لو شهد وبالرجوع عن الاول وتزيد الوارث غير الاجاب ان لا يشهدا  
كلام عدلان لان شهادتهما يفتق الثاني مع عدم بقرتهم للاول بقرتهم لا تدر بعينه صافا الى ما يشهد  
بالنسبة نعم شهودا كون الشاهد جميع الورث وقال في المسئلة الثالثة وشهدت من رثته عدلان ولو  
كانوا اولى من شهادته فوجهان احدهما ان شهادته بالوصية تزيد وسند من رثته عدلان  
ان يرجع عن ذلك وصح الخالد قال كيشير بقبول شهادته الرجوع لانها لا يجازن فاعتقها فيسأل ان المال قد  
من بينهما عزيتا للمدعي ولا فرق في شهود العتق الوصية بين ان يكون احاب او وارثين في اعتبار عدم  
التمتع فكما ان احب قد يفتق الى نفسه منها رثته كما في الصورة المستعملة في محلها وكذلك الوارث لا يقبل

ويزيد في الوارث ان شهادته على تغلبه ما فاقد يضمن قول الرضا في اخذها قل شهد احبنا الرضا وصحة  
لديه ولغيرها كالا ولعتق سائر وهو ثلث ماله وشهد وان كان ان يرجع عن الوصية وادعى يعتق  
غانم وهو ثلث ماله ايضا قبلت شهادته على الرجوع عن الوصية الاولى وثبتت لهما الوصية الثانية  
لانها اثبتت الرجوع عن بدلها وبه فان رعت الهمة ولا يطهر الى تبادل المال وخلفه فقد يكون  
الثاني اصله في الاول ويحذر هذا لاحتمال الوارث لما قبلت شهادته فربما يعتق برثته هذا هو الذي  
اختار الشيخ رحمه الله في كل من حصل الرجوع والمم رحمه الله استشكل ذلك والعلامة رحمه الله رجح عدم التمس  
لما اشار اليه المصنف القليل وهو انه يتفرع المانع بين من غير الموصي من الاول فحق له ان يشهد والبيد في يده  
لغيره بعد اقامته لآخر البينة انه وانما لا يسمع وان كان بين الثالثين فرق قبليل وهو ان الدعوى في المانع  
ليست من حصة الوارث بخلاف المال وانما اعتبار كون الورثة عدلين ليقبث لهما الرجوع على تقديروا فانهما  
لو كانا سابقين لم يثبت بتولهما الرجوع ويحكم بالاول بشهادته لاجب ان الثلث يحتملها كما هو المسمى  
ويصح والثاني قد يخلو ثلث الثاني في المال بعد الاول ويحذر الفرق حكم الهداية وعدمها في هذه الما  
والسابقة لان الوارث لو لم يسمع من السابق كان الحكم كالمسئلة الاولى **قوله** اذا شهد شاهدان لزيد ان  
وشاهد شاهد بالرجوع وانما وصي له وكان الموصي مع شاهدان لان شهادته في شهادته لانها في الاول  
لما تقدم في باب العتاق الشاهد مع اليقين لا يعارض الشاهدان بل يقدم الشاهدان مع المعارض  
هنا على دع فمهم ربح شهادته شاهدان بالوصية لزيد بعينه وشهادته واحد بالرجوع عنها وانما وصي  
بها الموصي من ذلك القليل انه تقدم الشاهدان فبني على ما به يندفع الوهم وانما يحكم هنا بان شهادته اليقين  
وبينه لان الشاهد يشهد باسرها غير ما شهد به الشاهدان ويصدق الشاهدان على ما شهد به ولما  
يدعى الرجوع عما شهد به وانما اوصى غيره فيقدم لعدم المعارض ويجعل بكل منهما في من يراه ويحكم سلطان  
الوصية الاولى بالرجوع عنها **قوله** لو اوصى بصي من غير وصية وشهد احزان انه رجع عن احدهما فالشيخ  
لا يقبل لعدم اليقين في قول الوارث بدلا لزيد وعده ووجه ما اختاره الشيخ هو ان عدم ترجيح دور اول  
الشيخ وجهان احزان احدهما القرعة لانه امر مشكل فيه القرعة والثاني العتق بينهما لانها قد اختلفت بينهما  
اليتم على السوفيتيم بينهما ويجعل كانه رد وصيته ولو احدى يضعها والقرعة لا تجزؤة **قوله** اذا دعي  
العبد العتق واقام يفتقر الى البحث فيسأل الموقوف حتى يثبت التوكية في كل يفتق ولو اقر الوارث مدعي  
المال شهادته واحدا دعي انه اخذ وسال جسد الغريم لانه يفتقر الى ثبات حقه باليهن وفي العكس كانه  
يجعل العتوية قبل ثبوت الدعوى ووجه ما ذهب اليه الشيخ ان العبد قد فعل الواجب عليه حيث اتى بسنده  
كامله وليس عليه البحث في حالها لان الطر العتق يثبت للرجوع وانما البحث وطبقه لحاكم ولاق المدعي بها  
كان له فلو التزم له يرضى ان يوافقها وهو ضرر عظيم ولها مقم الشاهد واحد بالمال فلا بد من ثبوت  
حقة باليهن ادهما حجة في الاموال كان الشاهد الواحد في معنى الحجة الكاملة بالمم رحمه الله استشكل في  
الموصي من حيث ان التعرف بين المال كطاهر او ماله قبل ان يثبت خروجه عن ماله ويجعل الحسنة

صحة



وطي

لربيت من جهة والديني انه متنبه كالمذ في الاول سبني على مذهب الشيخ من ان الاصل في المنصب المسلم العدل الذي  
الحاكم الترتيبية ويرجع الحكم الي ان يظهر ولا يكون كامل على هذا التقدير وقد تقدم البحث في وجوه فلا مانع  
ممكن لو يبرهن الامتداد قبل الشكوت لانهما ملله فاهذا هو المذهب ان الحكم ان يحق عن المذمومة والناس  
سلطون على اهلها ان يثبت خلافه واماع اقامة الشاهد الواحد قبل اليمين فعند الكمال الوضوح لا يبر  
مفكره اشك ولا يفعل فلا وجه للحسن قبل نبوت الحق وانما جلاله الشاهد بالمال يمكن ان يثبت بحجلا  
باليمن فيكون في قوة البينة الكاملة فلو كان الحق بما اثبت الا شاهدين كالطلاق لم يحسن لعدم كمال البينة  
ح كذا نص عليه الشيخ وذكر فيه اهما لا بالحسن ايمنه وما قبل يحسن الحسبان وذلك لانه صلاحا وكما سألها  
سلة لهما دية فسا طر يري الحالكه

### كتاب الحدود والتعزير

الحدود جمع حد وهو لغة المنع ومنه اخذ الشرع ليكونه ذريعة الى منع الممنوع السار عن فعل خبيث  
وقوعه وشتر عاقبته خاصة تتعلق بايلام البدن بواسطة تلبس المكلف بعصية خاصة عن الشارع فلهما  
في جمع افراده والمقبر لثمة التائب وشتر عاقبته واهانه فلا تقديرها باصل الشرح غالبا والابها  
الكتابة والسنة والاجماع ونفاصيله في الابات والاحبار كسيرة لكثرة افراده ولعله ان الزمان  
المحرمات الكبار فالنهم ولا تقرب الزمان ان كان فاحشة وقال نعم والذين كذبوا مع انهم اهلها احد  
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الابلح ولا يرفون ومن يفعل ذلك يلق انما ايضا عن يوم القيمة  
ويخلد فيه مهانا واجمع اهل الملل على تحريم حفظ اللب وفدا ان الواجب في صدر الاسلام الحرس والابلا  
على ما قلنا وللآي بآيتين العاقبة من سبنا وكثيره والذان باتا بها منكم فادوها وظاهر الايات ان  
الحرس كان في حق النساء والابلا في حق الرجال ثم استقر الامر على الحدود المفصل فيما سياتي **قوله** كما عاقبته مقدر  
تسمى تعزير تقديرا للحد شتر عاقبته في جميع افراده كما انشأنا اليه سابقا واما المقبر فالاهل فانه علم التعزير  
والاغلب في افراده لذلك لكن قد وردت الروايات بتقدير بعض افراده وذلك في خمسة مواضع **قوله**  
الجماع زوجته في بغار رمضان مقدر خمسة وعشرين سو **قوله** من تزوج امرأة على حره ودخل بها  
قبل الاغتسال التي عشر سو **قوله** من تزوج امرأة على حره ودخل بها  
الى استعد على قول **قوله** من افترق بكرة باصبعة قال الشيخ مجلد في ثلاثين الى سبعه وسبعين وقال الشيخ  
من ثلاثين الى ثمانين وقال ابن ابراهيم ثلاثين الى تسعة وستين **قوله** الرجل والوره بوجدين في خلاف  
او ازار بوجدين بعزبان من عشر الى تسعة وستين قال الجيد واطلق الشيخ المعزير وقال في فاوليها  
فبدل الحد ولما بان يقول لسبب من هذا مقدر سوا الاول والباقي يرجع فيما بين الطرفين الى الحاكم كما  
يرجع الذي تقدر غيره وان لم يجد في طرفه بما ذكر **قوله** والثاني اربعة ابعين والوره واثان الهالمة والاب  
ما سوا ذلك من الحمار وجعل عقوبة الماع وهو الحمار ومن في معناه والورث بتقدير ان من غير معناه  
والعروف بين الفقهاء شبهة جدا ولا ينافي في كون الحد مقدر لان العقل ايضا مقدر باذهان الفروع  
اساطفا وعلى وجه محض وجعل ذلك الحمار فتم الثلاثه نظر الي ان التكاثره الاول مقصود خصوصا

سبحان الله  
سبحان الله  
سبحان الله

لربيب الشارع له حد محض **قوله** اما الزوج ففي الملاح الانسان ذكره في اسوة **قوله** من تزوج امرأة على حره  
وتحقق ذلك بغيبه الحشفة قبل او بعد هذا اقرب ليطلق الزنا الزوج الحد في الجملة ويدخل في الانسان  
البيور والصغير والعاقل والجنين فلو زنا فيه الكون كان احرم ولكن اكل اخرا حهما في قوله في تزوج اسوة  
حدية فانه لا يخبر في حفتها وكذا يدخل فيه المختار والمكره ويجب اخراج المكره ان يخرج بها خرج به الا  
وكذلك يدخل الذكر والخنثى لكن لكن يمكن اخراج الاخنثى الخنثى بقوله فان ذكر الخنثى لسبب جقيقي  
لعدم سادق العيني عند اطلاقه البيور جواز سلة عند ومن جعله ذكر حقيقة زنا بعد قوله ذكره الاصل  
يقبنا الاخراج مال الخنثى المشكل وكذا القول في اخراج الخنثى من قوله في تزوج اسوة فان الخنثى اخذت  
بقوله اسوة ومنه من لم يخرجها بها وزاد قوله اصلها وانما يتحقق ذلك بغيبه الحشفة يتحقق  
بغيبه فدره ان سقط عنها ولو قال بغيبه فدر الحشفة لسمل السرين والمراد بالحدية خريفا  
اصليا يتحقق المحرمه بالعض كزوجته الحائض والمحرمه والصايدة فلا حد بوطها وان استحق المقدر  
المحرم **قوله** ولا ينفق العقد بانفراذه شبهة في سقوط الحد ولو استاجرها للوط لم يسقط عهده ولو تزوج  
لعله سقط **قوله** فابطة الشهة السقطه الحد فهو الفعل والمعقول ان ذلك العقل سايقا لعموم **قوله**  
الحدود بالشبهات لا بحد وفي الخلاف فيه مع اعتقاده تحريمه فاذا اعتقد على سره لا يحل له بالحد وطاها  
بذلك العقد لم يكن ذلك في سقوط الحدية عنه فاسد فلا يورث شبهة كما لو اشترى حرة فوطها  
او حل اشترى به ولاه لو كان شبهة تمت به **قوله** الخصم وكذا لو استاجرها للوط خلافا لا يخسفة  
في الوصفين حيث اسقط الحد بمجرد العقد وان كان عالما بخبره على الام نعم لو زعم الحد ذلك كان  
شبهة من حيث الودم سقط الحد بمجرد العقد وان كان عالما كما سيقط بغيبه هاس انواع الشهة  
وان لم يكن هناك عقوب **قوله** وسقط الحد بالاكراه وهو يتحقق في طرف المودة قطعا وفي تحققه  
في طرف الرجل تردد والاشبه الامكان لما يعرض من مثل الطبع المرحوب بالشرع **قوله** الاكراه يسقطه التحريم  
على المكره كما عاهدوا يكون لا يطاق وعموم قوله من رفع عن استي الحظا والنيان وما استكرهها  
عليه والردار رفع حكمها او الواخذ عليها ولا اراه على الزنا يتحقق في طرف المودة اجملا وانما في طرف الرجل  
فقبل لا يتحقق الاكراه يمنع من انشاء العض ولا ينعت الفخية لتوقها على الميل لتفجها في المنافي  
لان طرف النفس الفعل والامهر كانه ان الانتشار يحدث عن الشهوة وهو طبيعي لا ينافيها تحريم  
الشرع وعلى كل حال الاحكام شبهة والحدود بالشبهة **قوله** ويثبت المكر على الواهي مثل مهر نساء نهما  
على الاظهر هذا هو المشهور بين الاصحاب بل لم يذكر كسبوا منهم خلافا لانه هو التملك عوض البضع اذا كان  
محررا ما عدا ما بين المهر كغيره والتمنع وان لم يضمن بالفتوات لكن يضمن بالتقويت والاستغناء  
لا يملك بيعا واليه من مهر البغي يد على ثوبه لغيرها والقول بعدم ثبوت المهر للشيخ في موضع الخلاف  
مجتا بهي النبي عن عمر بن الخطاب قال البغي الزانية وهو كما قال ابن ابراهيم استدلال عجيب وارجح في موضع  
فلذلك لم يرد لها الاخراج سايق **قوله** ولا يثبت الاحصان الذي يجب معه الزوج حتى يكون الوطى بالغا

شبهة  
ولا يثبت

النسب ولا يثبت بانفاق

احتمل في وط



عروا ويظهر في فرج مملوكة بالعقد الدايم والرق من بعد عليه وبروح وفي رواية محجور وهو مسافة  
 وفي اعتبار كما العقل خلاف قول حتى الجنون عاقله وجب عليه الجحد كما وجد هذا اختيار الشيخين  
 وغيره **الأحصان** والمخضين في اللغة المع فالرق المحض من بياض سكر وقال نعم في فري محضته وورد في  
 الشرع بمعنى الاسلام وبمعنى البلوغ والغفل وكل منهما قد قبل في لغته فقول نعم فاذا احضن فان اتوا  
 بغا حشنة وبمعنى الحريم ومنه قوله نعم فعليه من ضمن على المحضات والعداب يعني الجوارح وبمعنى التزويج  
 ومنه قوله نعم والمحضات السواد الاما ملكت انما انكرت معنى المنكحات وبمعنى العفة عن الزنا ومنه قوله نعم  
 والذين يرون المحضات وبمعنى الاصابة في النكاح ومنه قوله نعم محضين غير مساجين وقال  
 المروعة عن واحد من محضات واحسن الرجل تزويج ويعتبر في الاحصان العبد لوجوب الرجم  
 بالزنا من المبيع فالصبي ليس بحرف ولا عليه فان فعله لسببنا حتى يصاب به عنقه وبما ظهر المحض  
 كذلك لا يشترط كهما في العلة فيشرط البلوغ والعقل ويجوز التكليف الذي هو مناط الجحد وعلى المعاصي  
 وذهب الشيخان وجماعة الى وجوب الجحد على الجنون وتحقق الاحصان منه فيجب عليه الرجم مع الجبلد  
 لكونه استنادا لرواية ابان بن تغلب عن الصادق قال اذا زني الجنون او الجنون جلد الحد وان كان  
 محضنا رجم قلت وما الفرق بين الجنون والمجنون والعتوه والمعنوه فقال المروءة انما زني والرجل  
 انما يوزني وانما اذا اعتد كيف تاتي الذرة وان المروءة انما تستقر للعقل ايها وهي تفعل ما يفعلها  
 وهذه الرواية ظاهرة في كون العاقل غير مجنون وان كان صدرها قد يحتمل حكم الجنون فيحمل على مجنون  
 يعني المجنون اذا زناه بحصيل لتسايب العلم التي درها في الرواية وتايبها في الجور والرفق ليس بحسن  
 ولا رجم بالزنا وان اصاب في نكاح صحيح ويستوي في ذلك العن والمدير والكتاب ومع ههنا رفق قبل ذلك  
 في اعتبار الجور ان العقوبة تتقلظ بتقلظ الجناية والحريم تغلف الجناية من جهتين احداهما انما يقع في العمل  
 لا بالهنة كمالا بشرق والشرع يصبون نفسه عما يدنس عرضة والرفق من ذلك معناه لا يتجاسر عما يتجاسر  
 من الحد الثاني انما يقع مع طريق الحلال الا ترى ان الرفق يحتاج في النكاح الى اذن للسيد ولا يملك الا ترى  
 بخلاف الجور من ارتكب مع اتباع الحلال الا ترى ان الرفق يحتاج في النكاح اما عليه كانت جنباية تغلف **والاشارة**  
 الاصابة في نكاح صحيح قبل المعنى في اعتبارها ان الشهوة مركبة في النفوس اذا اصابته في النكاح فقد بال الله  
 ومعنى الشرع فحده ان يمنع عن الجحد وايضا فان الاصابة لكل طريق الحلال حرمت ان النكاح قبل ذلك  
 بين بالظفر والوجه وبجر اخلاق الدين وبعد الدخول بخالفه ايضا بخلافه وايضا فان اذا اصاب المروءة فقد  
 اكد استقرتها ولو لم يكن في نفسه عسر وحسد وادسه محضه ان يمنع في الظاهر من انش العير فاد الرق من تغلف  
 الجناية ويكفي في الاصابة تغيب الحشمة ولا يشترط الاتزال ولا يقدح في وقوعها في حاله من العسر والظفر  
 والظفر لا فرق في اللطوخ التي يحصل بها الاحصان بين الحرة والامنة عندنا لا يشترطها في النفس الذي  
 كثر الانسان واحسن بالفعل الدايم عن المنقطع فانه كجمل وبدل على الامنة من غير ما وقع استخفاف ابن  
 عمار قال ساك بالبرهيم عليه سلام عن الرجل اذا هو زنا وعند السرية والامنة يطأها لم خصنه **الامنة**

ويكون عنده فقال نعم ايضا ذلك لان عنده ما يعينه والرافقت وان كان عنده امته زعمانه لابطاها فقال لا  
 يصدق قلت فان كان عنده اسره شعه تحضنه قال **على الشوق** الدايم عنده وبغيرها من الاخبار  
 الكثره وذهب جماعة من اصحابنا منهم ابن الجيند وابن ابي عقييل وسلا الى ان ملك الدين احضن لفضيحة  
 محمد بن مسلم عن ابيهم قال وكلما احضن الامنة والنظر ينمو اليه ويديه اذا زني فكذا لا يكون عليه حل  
 ان زني يهودية او نصرانية او امته وتحت حرمه ورواية الجليبي عن الصادق ع قال لا يحضن لغير المسلمة ولا للملك  
 الحرة وان ملك اليمين لا يتقيد به الكتاب الحل ولذلك يصح شراء كحل له فلا يكون لاصابه فيه الاصابة  
 في النكاح ولهاب الشيخ عن الرواية الاولى يحمله على الاذكار وان عنده على سبيل التعمد فلهذا حكمه بانفس  
 لا يحضنه وعن الثانية بافعال الالهة فيما لان مقتضاها ان الحرة لا تحضن الامنة حتى اذا زنت وجب عليها  
 الرجم لو كانت فخره لانه حد الملوك والملوكه ممنون بجلد ولا جرم عليها **والاشارة** ان يكون  
 متمكنا من الشوق بعدوا عليه وبروح بمعنى القدرة عليه في وقت ابداءه ما يصلح لذلك والعدو والزوج  
 كناية عنه واليهذا المعنى اشار الشيخ في بية قال ان يكون له زوج يمكن سوطه ويجعل عينا حقيقة  
 بمعنى يمكن من اول النهار وكمه فلو كان بعيدا عنه لا يمكن من الغد وعليه والزوج ارجو ساءة يمكن  
 من الوصول اليه خروج عن الاحصان وبدل على اعتبار ذلك محجة ابن سنك عن اسماعيل بن عمار عن ابي  
 جعفر عليه السلام قال قلت ما المحض حرك الله قال من كان له زوج يغدر عليه وبروح فهو محض وفي  
 حسنة ابي عميرة عن ابي جعفر ع قال ففنى امير المؤمنين ع في رجل مجوس في السجى وله اسره حره  
 في بيته في المرء هو لا يليل اليها فزنا في السجى قال عليه الجحد وبدرو عند الرجم الجحد المحجور التي اشار اليها  
 للمع العالم على اعتبار وقوع المسافة عن مسافة التقصير واهما ابن سريد قال قلت لابي عبد الله ع  
 احترق عن الغياب عن اهله في هليل جردا كان له زوجة وهو غايب عنها قال لا يجرم الغايب والسلك  
 الذي لم يبين له له ولا صاحب التعمد قلت فني ارجو سفره يكون محضنا قال اذا فرغوا فليس محضين  
 وفي رواية اخرى عن محمد بن الحسين قال الحد في السفر الذي ان زنا لم يجرم اذا كان محضنا اذا فرغ  
 وانظر في الرواية الاولى جهالة والثانية موقوفة فلذلك كانت محجور في العمل بضمها **قول** يستقط  
 الحد كما ادعاء الزوجة ولا يطول المدعي بينة ولا يمينها وكذا بدعي ما يصلح بشهده بالنظر الى الذي انما يغفل  
 الحد عند الجحد الدعوي وان لم يثبت الزوجة لان دعواه تشهد في الحلال والحديد وبدرو بالمشهدة وشبهه  
 ما لو ادعى شر الامنة من الكفا وان لم يثبت ذلك ولا يثبت ذلك فيه **الحكام** اروس الحد **الحكام**  
 امته فعليه لولا العفد ووجه مكرهه مخرج المثلان لم يثبت استحقاق الزوا **قول** والاحصان في الزوجة  
 في الرجل الكبري في ما كمال العقل اجتماعا بمعنى اشتراط كونها مكففة حرة موطوءة بالعقد الدايم متمكنة  
 من التزوج بحيث يعدوا عليها وبروح وشكل الحكم في القيد الاخره حيث ان المروءة لا تقبل في التزوج حتى  
 ثبتت لان الاسر يدعيها والفقير في ذلك غائلنا بخلاف العكس **قول** ولا يخرج المطلق حرة عن  
 الاحصان ولو تزوجت عالم كان عليه الحد كما وكذا الزوج لان المطلقه جميعا في حكم الزوجة والطلاق

79



متكربا في وقت بالراجحة وترجمها في العدة بالنسبة الى الحد تزوج الزوج بعد ذلك مع العلة بالتحريم وسقط  
الخروج الشبهة ويقبل قولها فيما ان كانت علت في حقه بان كانا مهيئين في مادية بعد عن معلوم الشرع او فترقي  
العهد بالاسلام وتحر ذلك وكذا الفترحت المطلقة باثباتها وان فارها في الخروج عن الاحصان فيجلل كعبه  
العقد عن لم يخصص ولو تزوجت الزوج بعد الرجوع فلو زوج المطلقة رجعا واولى الحكم وبدل على  
حكم المطلقة صحيح الكسائي قال سالت ابا جعفر عن امرأة تزوجت في عدها قال ان كانت تزوجت في  
عده طلاق لزوجها عليها وجعته وان كانت تزوجت في عده لزوجها عليها الرجوع فان عليها الحد الزاني  
غير المحصن ويد على علم الزوج صحته اي عبيده عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن امرأة تزوجت  
رجلا وهارجا فقال ان كان زوجها الاول متيما معها في المهر الذي هي فيه بقول اليه ويصل اليها فان عليها  
ما على الزاني المحصن الرجوع وان كان زوجها الاول غائبا عنها وكان معها في المهر لا يصل اليها الاصل اليه  
فان عليها ما على الزانية عن الحسن **قوله** ولو رجع المخالغ لم يتوجه عليه رجوع الا بعد اللوط وكذا  
المملوك لو اعتق والكاتب والكاتب اذا تزوجها المخالغ فلا يلحقه المهر بسبب خروج عن الاحصان  
حيث لا يملك فرجا اخر غيرهما فتشترط في عودها الى الزوج وان كان برجعها بالبدل بعد رجوعها  
تجدد الوطى يتحقق احصان جديد لطلان الاول بافرقة الثانية واما المملوك والكاتب فوطىها  
في الرقبة والكاتب لا يخصص لعدم الوطى حاله الشرط وهو الحرية كما لا يكتفي في احصان الباع بالوطى  
بوطيه صغيرا او كبيرا وبدا عليه بخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عن قال في تعدد تزوج الحرة تزويج  
فصيب واحسنه قال فقال لا رجوع عليه بواقع الحرة بعد ما يقع **قوله** هو زوج المهر على المهر في ذلك  
الشيء قبل البطل والاشبه القبول مع الاحتمال القبول بعد من القبول للثمن وتبعها ابن السراج  
وسلوا ولم يذكر عليه دليلا مستغنا والاشهر وهو مذهب اكثر قلوب دعواه كما سبق في ذلك  
بدره بها الحد ولا نسلم والاصل في اجاره المطابق وقد ان ادرس قول دعواه اشهاد فقال بها اجاره  
بان يكون قد وحدها على ان يشه فظم بازوجه وامنه ولو شهد الخال فلا ذلك كالمصدق وربما قد  
بعضهم قبول قول كل من علة والوجه القبول مطلقا **قوله** الاقرار اربع في ربة محاسن ولو  
اقر وذا الاربع يجب الحد ووجوب التعزير ولو اقر اربع في محاسن واحد فالشيخ في طرف لا يثبت وتزيد  
اتفقا لا محاب الا تشد على الزنا لا يثبت على التعزير وجه لا يثبت به الحد الا ان يدير اربع مرات  
ابن ابي عمير الا انما يثبت وهو قول اكثر العامة ومنهم من اعتبر الاول كما مستور عندنا لما روينا عن ابن  
مالك جاز الى النبي فقال يا رسول الله هم الى زينة خلق عنده ثم خلا فقال اي زينة قال ذلك  
اربع مرات قال اي جنب قال لا بارسل الله فقال هل احصنت قال نعم فقال رسول الله اذهبوا  
وروي انه قال لا يهلك قبلت وفرت ونظرة قال لا بارسل الله فقال افسكتها قال لا تكفي قال نعم قال  
كما يقبل المهرود بالحد والوشى في البيوت قال نعم قال فهل تدري ما الزنا قال انك ما تبت بها حراما  
ما ياتي الرجل من امره حراما قال ما يزيد هذا القول في اريد ان يظهر في فاسر به فوجهه فالتعزير

الاقرار اربع مرات لا تكفي سدا لبره واسر بجمه قالوا فارتب في امره فابنت ليعرف به حقه امره حيا  
امرا فلما الاستثبات لا يتقيد هذا العدة وان كان يمكن الاحتج عنه اول مرة وفي بعض الغاص الحديث سنده على  
نفسه اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وفي رواية انه لما اعترف ثلاث مرات قال له ان لعمرك ان الرابحة  
قوله احد هبل عليها احلام لا يرحمها لان يقر اربع مرات بل زنا الذي لم يكن مشهورا فان رجوع وترك ولم يرحم  
احتج اباي عقيل بن يحيى الغضيل عن الصادق ع قال من اقر على نفسه عدا امام حتى يخرج حردا منه ثم  
سره واحصن كان او عدا او حرة كانت او امته فعلى الامام ان يقيم الحد على الذي اقر به على نفسه كما ينهى عن  
الاقرار في المحصن فانه يرحم حتى يشهد عليه اربع شهور واجيب عليه بحد الزنا وجمعا بين الاخبار اذا  
تقدم ذلك فاختلن القائلين باشتراط تكراره اربع مرات في اشتراط تعدد محاسن بان يقع كل اقرار  
على واحد فذهب جماعة من الشيخ في خطه وان عدا في الاول لان ما عدا من مالك اقر في اربعة مواضع  
والاصول ان الزينة من هذه العقوبة بدون ما وقع الاتفاق عليه وكان هذا اختلاف مع ورود قوله  
لذلك شبهة بدهر به الحد وطلق اكثر منهم الشيخ في به والتعبد واعتبارها وابن ادرس بثبوتها الاقل  
لامانة عدم اشتراط التعدد ودعت ما عدا وقت اتفاقها مع ما عدا في محاسن في خطه في المحاسن ورواية  
مطلقة ايضا والاقرار عدم اشتراط عدم دليل وقت اتفاقها مع ما عدا في محاسن في خطه في المحاسن ورواية  
لخاصة السبعة مطلقا اي يقتصبه **قوله** لو قال زنت بقلانة لم يثبت الزبطه حتى يكبر او يبا واهل  
ثبت القذف للزوجة فيمتردد اذا انه بالزنا وسبها لمراده معينه كقول زنت بقلانة فلا اشكال  
في احتياج ثبوت الزنا في حقه الى اقراره اربع مرات اعاشرت قذف الزوجة فعبه تتردد مشتار من اظهر  
القذف لانه يري المحصنة اي غير المشهورة بالزنا فيلزم فارقا بان مرة كما يدوها بغيره من ان زنا  
سب الزنا لنفسه وبها ليس مستلزما لثبوتها لحوار الانتباه عليها والاكراه والعام لا يستلزم الخاص  
ولان اقراره على نفسه بالزنا بها لسبق اقراره على الزنا بالزنا ليس موضع كماله والاحكام من سماه ولا الاقرار  
فانسقت الدلالات الثلاثة عند فلاذف وعدها ثبت التعزير لا يبدو والوجه ثبوت القذف بالموضع  
الاطلاق لانه ظاهر في الاصل عدم الشبهة والاكراه ولو فسرهما باحديهما قبل وترفع عند الحد ووجب التعزير  
**قوله** ولو اقر بحد ولم يثبت له يمكن البيان فضر حتى ينهي عن نفسه وفيه لا يخاف من الباطل كما يقص  
عن ثمانين وربما كان مولا في طرف الزيادة لكن ليس بصواب في طرف التقصان لحوار ان يزيد  
بالحد التعزير الاصل في هذه المسألة رواية محمد بن قيس عن ابان عليه السلام ان امير المؤمنين  
عليه السلام امر في رجل اقر على نفسه بحد ولم يسم بغير حتى ينهي عن نفسه ويصنع كما عمل الشيخ  
والعاصم وزاد ابن ادرس ان لا تقص عن ثمانين ولا يزد على ما ينظر الى ان اقل الحدود الشرب والربها  
حدانها وكلاهما ممنوع لما في جانب القلة فلان حد القول عيبه وسعوبه وحد الزنا ان يخاف من الباطل  
كما هو في في محاسن شريف فانه يزد عن العايب بهما اراه الحاكم واعترض المهر بجمه الله ايضا على حساب  
التقصان لحد الزنا يريد بالحد التعزير فانه يطبق عليه لغيره فلا يتحقق ثبوت الحد المعهود عليه



اربعاً















ولم ير عمل بها في طريق الرواية الأولى كبر وحاله في الثقة غير معلوم والثانية مرسلة عن ابن عباس  
في الثالثة مشروكة ذهب الشيخ في كتابي القروع وابن ابي عمير والصحاح والكتب المشتملة على الرواية بالبر  
والمعروف المختلف بان المقدم رواية غير المحض لرواية عبد الله بن علي عن الصادق ثم قال اذ ان في الشاب الحديث السنن جلد وحلي لاسه ونفي  
رواية مع منع امتناع تأويلها  
عن وقت الخطاب م  
والفهم ثلاثه وعلى الثاني في كتابي بغير طريق الروايات من الجانبين غير نفي واعلان الروايتين السا  
بقين تضمنتا تعريب الرجل والمروءة ولكن المشهور بين اصحاب بل اذ في عليه الشيخ في في الامعاء  
اختصاص التعريب لرجل فان تولى الامعاء فهو المحقق والافتقار في النص بثبوته عليها وهو بخلاف  
الجيد وعلو علمه تغريبها لانها غير بقصد بها الصيانة ومنعها عن الايمان بمن لا يوافق ولا  
يرتب عليها في الغرض وهذا التعليل لا يقابل النص وانما يتجه مودة الحكم وحكمه لانه في العبارة  
انه حكم في صدرها بعينه وفي غيرها بثلاثة باضافه الحزب ولعله لضعف عقول الحزب الذي يظن  
فيه حكم لانه من خصصه لروايات المروي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في الكبر والجلد والتعريب قوله  
لسلك جلد حزين محمدا كانا اذ كانا في كونا كانا وانتي ولا جرح على احد هما ولا تعريب قد  
عرفت ان من شره والاحسان الوجوب للرجل الجريح فالتفكير في محض طلقا فلا يجره وحله  
تسعين جلده على ما قال نعم فغلبت نفي ما على المحضات والعذاب والقزوين في ذلك  
وذهب الاصحاب انه لا يقرب لها فيه الاضرار بالسبل وتغريب المنفعة عليه وان التعريب  
والعبد للشد يد جليب اعتدلا الانتقال من بلد الى اخر فليس في تغريبه تشديد وعند بعض العلماء  
يقرب ايضا عملا بغير النص ولا ينظر الى من السبل بمقتضى الجواب كما انه يقبل اذا ارتد ويجوز اقل  
وان تغريب السبل مع ما عليه اجازته واستعماله هناك والتشديد قد يحصل عليه بذلك فان اطلع  
اذ ان موضعنا شق عليه الانتقال منه وتفكر في الحر الزنا واقم عليه الحد مرتين قبل  
الثالثة وقيل في الرابع وهو اولى واما المملوك اذا اقم عليه الحد سبعا قتل في الثامنة وقيل في  
التاسعة وهو اولى المراد بالحكم ما يشق الحرة والرواية عن المحض من كان مملوكا لا يوقل السبع  
في النهاية بتخصيصه بغير المملوك واحتمل ان يكون قد اقم عليه الحد لانه لم يقيم عليه مرتين فانه  
لا يقتل جماعا وقد دخل في حكم الحر على اقول اطهرها وهو الذي اخذاه للم قبل في الثالثة وهو  
قوله الصدوق وابن ابي عمير في الصحيحين عن الكاظم ان اصحاب الكبار بيته في الثالثة وانهم  
هائه يقتل في الرابعه وانما الشيخ في رواية وط والمفيد والرقي والاتباع والعلامة وجعل المص  
او يحد حيث الاحتياط في الدماء حيث الفتوى فان تخاره في الكتابين الاول وسنن  
هذا القول رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عن علي بن ابي ابي اذ ان احد ثلثا يقتل في الرابعه  
وفي طريقها محمد بن ابي عمير عن ابن عباس وهو المحكي افعلي وان كان ثقة وابن  
بصير في حديثه حاله من ان لا يعارض الصدوق والقائلون بصحة ما جعلها محض في الرواية

الرافع

الرافع فلوها على ما عدل الزيادة الكتابية من الخاص بقوله ما فيه الاحتياط في الرواية وانما ان يقتل في الحاشية  
ذكره الشيخ في هذا حكم الحر اما المملوك فثبته قوله ان احدهما وهو الذي اخذاه الميم وقيل للمفيد والمرفعي  
وابن بابويه وابن ابي عمير وان يقتل في الثامنة حسنة يزيد عن الصادق قال اذ ان في العبد حزين  
الذي ياتي بولت فان زني ثمان مرات والثاني انه يقتل في التاسعة وذهب اليد الشيخ في النهاية والقاضي بجماعة  
وجعل له لوي واختاره العلامة لقوله الصادق في رواية عبد بن زياد ويزيد المحكي الجلي في حديث  
مسلم في اذ اربب الله ثمان مرات وجب في التاسعة والمراد به كل جلد وهو نص في التاسعة بخلاف  
الاول فانها محتملة فتأمل ان يكون المراد بها كل في التاسعة بل يتعين جمعها ما ورد بان جعل حرة  
المراد به ثمان مرات فلا يتعين بغيره وجمع الروايات بين الروايتين محل التام على اذ  
قامت اليه في التاسعة على حاله الا قرار جعله القول بذلك وهو حكم هذا مع ان في طريق  
الرواية الثانية ضعف وجهاته بخلاف الاولى فالعمل بها ارجح ولما استهالكون المملوك على النص  
من احكام المروغاية احتياط ان يكون التصرف هنا باعتبار قول الحر في الرابعه واعلم ان في  
الروايتين ان الامام يدفع من المملوك بعد قتله الى مواله فهو بيت المال واختاره بعض  
الاصحاب وفي غيره عند الشهيد في الشرع **قوله** وفي الزمان المنكر حرة واحد وان كثر في  
رواية ابو بصير عن ابي جعفر ان زنا بامرأة فغلبه حرة واحد وان زنا بسوء فغلبه كل  
امرأة حرة وهي مطرحة المشهور بين الاصحاب ان الزنا المنكر قبل اقامة الحد يوجب  
حد واحد مطلق الاصله البني وصدق الامتنان والتشاكس ودعى التحقن وللتك في وجوب الزنا  
فيده وبالشبهة وقال ابن الجبيل والصدوق في القنع ان زنا بامرأة واحدة لثي حرة واحد وان زنا بجماعة  
سبا في سبعة واحد حد لكل امرأة حد استنالا الى رواية ابي بصير عن الصادق فان سالت في الرجل  
زني في اليوم الواحد من كتيبه فقال زني بامرأة واحدة كذا وكذا مرة فانما عليه حد واحد وان زني  
في سبعة شقي في يوم واحد في ساعة واحدة فان عليه في كل امرأة في جهاد وفي طريق الرواية  
ضعف مع انها غير صافية لا قسم السالم والعقل المشهور **قوله** ولزني الذي بذيمة فبعد  
رضه الامام الى اهل بيته ليعلم الحد على مقتضاهم وان شاء اقام الحد بغير الاسلام اما اقا  
يوجب شرع فوجوهان فواضح لانه الحق وقد قال نعم لبيده صم وانزلنا اليك الكتاب مصدقا  
ما بين يديك الحكاه او هي في عليه لمعلم بينهم بما اتوا الله وقد روي ان اليهود اذ النبي صلى الله  
عليه واله برجل وامرأة منهم فذنا في فرجها في قصة طويلة وما يخبره بين ذلك وبين ربه الى  
اهل ملته فقتله نعم فان حاكموا فاحكم بينهم او عرض عنهم قال زنجبار في حرمه نعم بينه بقوله  
فان ساء ذلك الامة وهذا التحريم ثابت لاية والحكم ودليل النامي ودعوى التحريم مستوح  
قوله ولا يقيم الحد على الجامل حتى تضع وتخرج من ناسها ويومع الولدان لم يكن موضع  
ولو حركه كما قاله الحد الاقوى في المصنف فاقامة الحد على الجامل بين ان يكون جلد او رجلا

مسد

والمعروف المختلف بان المقدم رواية غير المحض لرواية عبد الله بن علي عن الصادق ثم قال اذ ان في الشاب الحديث السنن جلد وحلي لاسه ونفي  
رواية مع منع امتناع تأويلها  
عن وقت الخطاب م



من عات لثقت فانه لا سبيل عليه واما اعتبار خروجهما ونفاها عن صوم من جلد لا حرم فيه ما من حرم  
 فلا يفرح وجهه من الرضعات ومنه النفاستحان كان للولد في صغره ويكلمه اقم عليه الجهد ولو رجا بعد  
 شربة اللبن على السور من ان لا يجيش غلبه ونه والا انتظر لها استغناء الولد عنها وهو سوي حرم  
 فعل النبي صم وعليها السلام مع المودة الذي اقرت عندهما بالزنا فلم يرها حتى طلعت وارصعت حرم  
 فاقاما عليها الجهد والمراد للجهاد في قوله جاز اقامته الجهد وحرم الكافل معناه الاعور والمراد منه الوجوب  
 اذ لا يجوز تأخير الجهد مع عدم العذر والعرض ابتغاه هنا واطلاق الصوم عند الله من اقامته الجهد عليها بعد  
 الرضعة الى ان ترضع الولد يستعمل الرجيم والجهد وهو يتم في الاول دون الثاني لا يستعمل الرضعة عليها  
 الجهد والرجيم في انظارها الى ان ترضع الولد ان حصل له في نخله ولا فرق في الولد من كونه من الرضعة  
 قوله ويرجع للرغيف والسحاضه ولا جلد احدهما اذ الموجب قلة ولا حرم في وقت الرضعة وينتفع بها  
 وان افقت به المصلحة التخييل ضرب بالضعف المشتمل على العذر ولا يشترط وصول كل شراخ الى احد  
 المستحق ان الرجيم لا يوفى بالرجيم مطلقا لان نفسه مستوفى فلا فرق بين المرفوف والغير ويغفل  
 جواز اتيه الى ان يثبت ربا بالاقدر الي ان يبر الا انه لسبل من الرجوع ورجوعه بعد ما جرى  
 ضعيف ما وجد من الري واليه اخواني ان يتركها يهلك باجماع الجهد والرضع مثله  
 الجهد وللصوم في جلد حرم ولو روي الحاكم صلاحا في تجمل في الضرب حجب ما يحمله الضرب بالضعف  
 وغيره كما يوجب للربط الصلاة الواجب عليها قائل في حاله العقود ولا ينتظر الكفر القبا وان كان للرضع  
 كالمسرا والتمانه وصفه الخلقه بحيث يحتمل السباط لم يجر اذ غاية يتنظره لا يضرب بالسباط  
 لئلا يهلك بالضرب بالضعف وهو قضيه من قضبان والعشكال في النخل المشتمل على الشراخ ويحرم ولو روي  
 له سلكا وضرب بها جمل وهو طرح مع احتماله وقد روي ان جمل عقده زنا مسرة فامر النبي صلى الله عليه  
 واله محمد لعشكال النخل والاكال والعشكال واحد وروي انه سمى اسوان ياخذ طبايه شراخ فيضرب بها  
 مربة واحدة وروي حنان ابن سليل عن يحيى بن عبد الملك قال قال في سفين الثور يركب لك مربي  
 ابي عبد الله فلا تخن جليلي وهو مريض اقم عليه الخدمات ما تقوى لغيره فقلت ان يركب  
 انهم اني رجل مستسقى البطن قد بليت عروفت في حذبه وقد روي في مسرة مريضه فامر رسول الله  
 بعلق ما به شراخ فضرب الرجل ضربا وضربه بالمسرة فربه ثم خلا سيلمها ثم فعله هذه الارب  
 فخذ بيدك مصفاا فاذرب به ولا تخن وروي همام بن عبد الملك عن ابي عبد الله عن ابي اسير اني  
 اني جهل اصاب غدا وبرقوه وبره واشباه ذلك فقال امير المؤمنين ع اخره حتى يبد الا تبكي  
 فروي كان عليه من ضرب مريتين وعلى هذا القياس ويعني ما سمي ضربا فلا يلدني وصعها  
 عليه وينبغي ان تفسه الشراخ او تنسب على بعض لتسقل العصف ويناله الامر فان ابتغى الامر ان  
 او شك فيه لم يسطر الجهد ولا يجب تقديف السباط على الارب وان احتمل التقديف بالقيام عليه  
 الجهد المملح في سبيله ولو بر اقبل ان يضرب بالشراخ اقم عليه جلد احدهما ولو بر بعد لم يعد

عليه والتخاضه في معني الرضع كانهما عليه وبوبه رواية السكون في غير عبد الله ع قاله لا يقيم الجهد على  
 المستاضة حتى ينقطع الدم عنها اما الحائض فهي صحيحة وحديث الحائض لانه على عند النزاع قوله  
 ولا يسقط الجهد باعتبار الحيض ولا الارتداد ولا فرق بين الحائض وبين القتل وغيره وان اختلف المروي على  
 الرضعة للقتل سببان آخر ان كان قتيلا لم ينصرف بالحيض الا فاقتد وان كان حيا ففي انتظار افاقتد ان كان لم  
 حاله افاقتد وجهان من انه اقوي في الودع ومن اطلاق كالمربا فاقامت عليه في صحيحه ابي عبد الله عن الصادق ع  
 في جلد وجهه عليه جلد فله ضرب حتى يوطأ قال ان كان اوجب على نفسه الجهد وهو صحيح عليه بوزنها  
 غفلة اقم عليه الجهد كما يما كان وهذا هو قوله في ولا يقيم الجهد في شدة البرد ولا في شدة الحر  
 ولا يوجب به في الشتاء وسط النهار وفي الصيف طرفاه ولا في ارض العلو مخافة الاتحاق ولا في الحر  
 الى من النجا اليد بل يضيء عليه في الطعام والشرب ليجوز ويقبله على احد من حجب الجهد هما مسابيل  
 الا في كل ما اقام الحرفي الرضعة خشية الهلاك تبعا وذو الجهد والمرضى وكذا لا يقيم عليه في الحر والبرد  
 الغريبان خشية الهلاك تبعا ون الجهد والهوا للرضع في اعتدال الهوا وذلك في وسطها والشتا  
 طرفيها والصيف ونحو ذلك مما روي فيه العلامة والعلامة في الجهد الموجب للرجيم كما مره في اقامته  
 المريض وظاهر النص والفتوى ان الحكم على وجه الوجوب لا الاستحباب ولو اقامه كذلك ضمن  
 لتفريطه الثانيه على اقامة الجهد في ارض العذر وهم الكفار مخافة ان يجل المرد والجمية حتى يعم  
 روي ذلك الصحيح ابن عماد عن الصادق ع ان عليا عا كان يقول لا يقيم الجهد وبارض العذر مخافة ان يجل  
 الجمية فليحق بارض العذر والعلة محضه جلد لا يوجب القتل الثالثه لو حدث ما يوجب جلدته التي هي  
 الحر لم يقيم عليه فيه مراعاة الحرمة للحرص وولده لعدم من دخله كان اسنوا ولكن يضيء عليه في الطعام  
 والشراب بان يمنع عازا اذا عا اميسك وسعد ولكن ما لا يصير عليه مثله عادة الا ان يخرج فيقام عليه  
 فيه ولو فعل ما يوجب الحرمة اقم عليه فيه الا انها كحرمة الحرمة فينتك حرمة والمراد منه الحر  
 المعهود بجملة الشرف والحجب بعضهم حرم النبي والامة عليهم السلام وهي شاهدة المشرفة ولم يقولوا على  
 ما خذ ما في قوله اذا اختلف الجهد والرجيم اوله اوله وكذا اذا اختلف جلدته بتدبيره ما لا يفت  
 معه الاخره هل يتبرر جلدته قبل نعمة تاكيدا في الرجوع وقيل لان العقد لا يانلق اذا اختلف على  
 الكحلون فضلا فان اكمل الجميع بينهما غير من افاة كماله في غير محضه وقد في تقرير  
 المستوفى المداه وكذا لورق معها وان تناق فان كان فيها قتل او نفي وجب المداه بها لا يتق  
 جمعا بين الخوف الواجب حتمها فيسد الجهد قبل الرجوع والقنا وانقطع قبل القتل وهكذا  
 وقد روي وجوب مراعاة ذلك روايات كثيرة منها رواية محمد بن اسلم عن ابي عبد الله في الرجل  
 يوجه ويحمله وداخرها القتل فقال كان علي ع يقيم الجهد ثم يعمله ولا تخال عليها وسلمها  
 حسنة عليا عا ابن عماد عا ابن سنان عا ابي عبد الله عا اذا تقدر ذلك فالواجب في ذلك  
 ما يحصل مع الجميع ولا يجب التاخير زيادة عليه كذا اصل ولا تة لا اخير في حد وما روي ان عليا ع



جلد المردة بوالجسور وجها بوالجمعة ولان القصد الى الاتلاف فلا وجه للتاخير و  
التيان والاتباع الى وجوب تخرجه الى ان يبرأ جلد تالك في الزجر وصغوا من كون الواجب  
الاقلاف مطلقا بل جاز ان يكون بعض الغرض والبعض الاخر قصد التعذيب ولا يخفى ان ابناء  
الحكم المخالف للاصل يتوقف على مستند صالح ومجرد ما ذكره غير كاف فيه **قوله** ويدق الرجل  
الى حقوقه والمردة المصدرة ظاهرة ان ذلك على وجه الوجوب ووجه التماسي بالنبي ولما بين المؤمنين  
فقد فعل ذلك لكن في كنهه السر والباط ان الردة تدفن الى وسطها غير تعيينه بالسر ويحمل الاجتهاد  
بل تكال الامم الى الامم لما روي ان النبي صرح بحرف العامرية ولم يحجر للمجنية وعن ابي سعيد الخدري في قصة  
قال الرسول الله صرحه وانطلقنا به الى كاهل بقيع الفزدق فمات وقعدنا به وكافنا به ورينا به بالعظم  
والمد والخرق ثم اشتد واشتد ناله حتى ابي الحرة فانسب لنا فرميناه بحلمايد الجوه حتى سكت فروي  
ابن خلدون في الحسن انما في الخبر وطرف الروايات الدالة على الجحد والتحد يد عن فقيه لكنه كما في قوله  
السنة **قوله** فان فرع بعد ان ثبت زنه بالبينة ولو ثبت بالاقوال لم يعد وقبل ان يفرق صابته المحاربة  
اذا فرج وجهه وكان الرجوب ثابتا بالبينة وجب لعاقبه لانه محرم يوجب الاتفة بالرجوع ولا يتم الا بالادلة  
فيجب من باب المقدم وان ثبت بالاقوال وفرق لم يعد مطلقا لانه ينصرف الرجوع عن الحد كما روي  
والرجوع عند الاقرار بسقط للرجوع ان ذات النفس لا يستدرك سواها بل الحجة اولا هكذا اطلق المبدأ  
وان اصلاح وسلا وجماعة وقال الشيخ في تيمه ان فرقت صابته بالحجارة اعيد والا فلا لرواية الحسين ابن خالد  
عن ابي عبد الله عليه السلام ان قال اذا كان غير المقطوعة ثم هرب من الخيفة بعد ما يصيبه نتي خرج الحجة  
بمردود وفي قولهم مهمل على رومان لم يقبضه ولا قد وجب عليه الرجوع باقراره ولا بد من حصولها  
ولا يخفى ضعف الدليل واما الرواية في خبث السنن ودلالة القوم واما الاعتبار فلضعف اشتراط حسن  
سماه ومن ثم لو رجع او جحد فقله قبل الاصح الاول ويؤيد ما تقدم من ضعفه ما عذر وقراه وقول النبي ص  
هاتر ليموه وان كان مفروضا بعد صابته بالحجارة الا انه لم يصح ذلك بشرط وجاز حرج وفي هذه الرواية  
مخرج الاعراب لانه مظنة **قوله** وبثا الشهر حرجه وجوبا ولو كان مقدرا الامام مستند  
التفصيل رواية صفوان الراسبي عن ابي عبد الله قال اذا اقر الزاني المحرم الاول برجمه الامام ثم الناس  
فاذا قامت عليه البينة كان اوله من حرمه البينة ثم الامام ثم الناس وفي كثير من الاخبار اطلاق بلدة  
الامام وختم على ذلك على الاسباب لصعق المستند عن ثبات الوجوب والاحتمال المستغنيه بقصة  
ملزوان النبي ص لم يحجر رجمه فضلا عن بلده ونظم كلام الشيخ رحمه الله عدم وجوب بلده  
الامم ويحمل على ذلك على الاستصحاب لضعف المستند عن ثبات الوجوب المشهور لانه لم يوجب  
حصر موضع الرجوع وسياتي **قوله** وينبغي ان يعلم الناس ليقوا في اولى حضوره لقوله نعم ويشهد  
عذبا طائفة من المؤمنين ولما روي من فعل ابي البراءة في حرمه لما رجح المردة بالمفردة  
منادته في الناس حتى جمعوا وخرع عليهم لما خرجوا معه الى اخر العقبة ولما فيه من الاعتبار

والامر جاز من فعل القبح كما يقضيه حكم الحدود قوله ويستحب ان يحظر الحد طائفة وقبل يجب تنسكا بالآية وا  
واحد وقبل عشر وخرج مشاخر لانه والاول حسن تدور الامر محض طائفة عند استيفاء الحد لنع ويشهد  
عذبا طائفة من المؤمنين واختلفوا في موضعين احدهما الامر للرجوب ام الاستجاب فقبل بالاول واختاره  
بن ادريس والمصنف في المنافع وجماعة عملا بظاهر الاقوال الاصل فيه الوجوب وقيل بالثاني وهو الذي اختاره المص  
رحم الله هذا وقيل الشيخ في كتب الفروع لاصالة عدم الوجوب وحمل الامر على الاستجاب لانه بعض ما ورد بعناه ولا  
يخفى قوله الاول وثانيهما في اقل عود يتحقق به طائفة فقبل اقلها واحد وهو الذي اختاره المص والعلامة  
واختاره الشيخ في ربه لانه المنقول عن بعض الزمعة الزايد ويؤيد روايات فيات ابن ابراهيم عن الحسن عن ابيه  
عن ابي البراءة في قوله ويشهد عن ابيها طائفة من المؤمنين قال الطائفة واحد وقال الشيخ في الخلاف اقلها  
عشر محتملا بالاحتياط وقال ابن ادريس اقلها ثلاثة بحتمها بولاية العرف وبشهادة الخال مع اصالة اربعة  
الزمعة من الزايد قوله وقيل لا يرجع من الله قبل حد وهو على الكراهة وحده الاول ما روي عن علي عليه  
لما رجح المردة انه نادى باعلاصوته يا ايها الناس ان الله تبارك وتعالى عهد لي بنبي ص وعهد وعهد  
محمد ص الى انه لا يعقيم الحدود مع علي ص فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يعقيم عليها الحد والاصل  
في النهي التحريم والاولي حمل على الرهنة لعنونة سند عن افادة التحريم مضافا الى صالة الاباحة  
قوله ويدفن اذ فرغ من رجمه ولا يخفى حاله وكذا بحث الصلوة عليه وغسله قبلها ان لم يكن غسل قبل  
الرجوع فان السنة سبب الاغتسال قبله وانما وجب فعل ذلك مسلمه وذنبه السابق غير مانع وقد روي  
ان النبي ص لما امر بجرم المجنية فرجمها فقال لعمر بن عبد الله بن ابي راسم ان الله قد نزلت فقال ص  
فقال ص لقد نابت قربة ولو اقيمت بين سبعين من اهل المدينة لو سعنهم وهل حذرت من انما حذرت  
بنفسه الله وفي حديث العامرية لما رجحها لما رجحها فاقبل خالد بن محمد فري راسها فضع الامر على  
خالد فسمع النبي ص عليه السلام سببه ايها فقال لعمر بن ابي راسم ان الله قد نزلت قربة  
لوانها صاحب مكس لغفر له ثم امر بها فضع عليها ودفنت **قوله** ويجلد الزاني مجردا وقيل في الحالة التي جحد  
عليها فاذا اشتد الضرب وروي مشروفا ودعوا في حبه وبقوا اسد ووجهه وفرجه والرواية  
حالة ستره ويطا بها القبول جلد على الحال التي وجدها عاريا كان ام كان كاسيا هو للشيخ والاکثر هذا  
اذا كان جلد وان كانت امدة ربطت عليها ثيابا على التقليرين وقال الصدوق في نهج ان حاله  
على الحالة التي وجدها فان وجد مجردا ومخاضا مجردا والاطهر للاول لان بدن الردة  
خره فلا يجزئ مجردا ولا يجزئ ستره في الرجل ومههما اشتد الضرب هو المشهور رواية وفنوي  
والرواية بكنها متوسطا واهل حيرة مسلا عن الباقين والضراب من الغرابين وعمل بها  
الاصحاب ولا يشترط اول **قوله** اذا شهد اربعة على الردة بالزنا فادعت انها كرهت فشهدها  
اربعين فلأحد وهما جحد السنود المقربة قال في تيمه وقال في طاعة الاحتمال المشبهة في المشاهدة  
والاول اشبه اذا شهد اربعة رجال على الردة بالزنا فشهد اربعة سنوه على انها عذرا فان لم يتبعها



شهر الزنا عمله فلانما فاة لا مكان تكونه دبر ان لم يوجب التفصل فثبت الزنا ولا يقع فيه  
افتكاره واولي بالحكم اذا صرحوا بكونه دبر او يحتمل مع الاطلاق سقوط الحكم عنها لقيام الشهادة  
الذرية للحجيت بحقل كون الشهرين قبيلا وان صرحوا بكون الزنا قبيلا فهذا موضع الخلاف فقبل  
حصول الشهادة ذهب الى ذلك الشيخ في طو ابن ادريس والعلامة ومخافة لمعارض البيهقي والابوكوت  
بضيق النساء واولي بتضييق الرجال وذلك شبهة ذرية للحد وقد قال ص ارفع الحد وما  
وجدتموها مدافعا وفي حديث آخر درود والخروج عن المسلمين ما استطعت وان لم يخرج فحل ابيله  
وان الامران يحل في العقوبة خبره ويحيط في العقوبة ومن الوجوه الدافعة عن المروءة بقاء  
الحد والعقوبة وادها الترتيب المبالغة في الغصص وهذا ليس ببعيد على وجه ايقيل وذهب  
المصنف الى ما ذهب اليه ابن الجيند الحد الشهير للحكم ترددت فيها الخلف عن تحقق القذف بالزنا  
امر به شهادتهم فلو لم يترزاه عن ابي عبد الله سمع احداهما عليها الكلام في اربعة اشهاد وشهدوا على امر  
بالزنا فادعت البكاره فظنوا النافق حدها بكذا فقال ايقيل ستهاوه الساوه يستلزم مرد شهاد  
الرجل ومردواثة السلوي عن المارق وما تحقق القذف فظاهره وفيه نظر من كون قبول  
الشهادة النساء يستلزم مرد شهادته الرجال بخلاف قول الجانبين والحكم بالمعارض خصوص ما مع  
احتمال ما ذكرناه من الزنا دبر فقبل الحكم بقوطامه ثبوت الزنا هذا مع قطع النظر عن الروايتين  
طالجه الاول الا ان يصح الشهرين بكون الزنا دبر فقبل المروءة هكذا لم يعين الزنا ومع عقيدته  
في الحد منها كالمروءة لا شرا كهما في الغرض **قوله** لا يشترط حضور الشهرين عند اقامة الحد بل اقام  
وان ماتوا او غابا الا ان الشهود السب الموجب **عنا** بالمراد هنا بالحد ما عد الرجل لياسماني في  
الحلاف فيدري ان يري ما بعد حيث يتعدر حضوره ووجه عدم الوجوب في ظاهره لان اقامة  
الحد ليس بوضيفة الشاهد والاصل عدم اشتراط امر اريد على سنها اذ هم في مقام وان مانعا  
او غابا خلافا لابي حنيفة حيث نفى الحد بذلك هذا الذي ليس الغيبة قرارا كما ترى بالحد في حضور  
الحصول ولا يعلمهم لانه ليس بوجوب **قوله** قال الشيخ رحمه الله لا يشترط حضور الشهرين في حضوره ولعل  
الاشهاد الوجوب لوجوب بداهة الحكم بالزنا وجوب حضور الشهرين في وجوب بداهة الحكم وقد نقل  
صحة استدلال الوجوب وان الاستحباب اقرب فليكون الحكم في حضورهم كذلك لانه تقدم الفعل الذي  
او المستحب **قوله** اذ كان الزوج احد لا يبعد فيه روايتان ووجه الجمع سقوط الحد وان احصل بعض  
شروط الشهادة مثل ان سبق النكاح بالقذف فيحد الزوج او بدد باللعان ويجزى بالزنا وبوطان لم يثبت بالقذف  
ولو جاز لعن الزنا وقد عرفت فيما سلف ان شهادة الزوج لزوجه وعلى ما يقول بتقصي ذلك ان لو شهد عليها  
اربعه اهل الزوج وقبل دعت عليها الحد لوجوب الغرض له وانسقاء المانع وتويدة روايتهم  
ابن بغير عن الصادق ان سئل عن اربعة اشهاد على اربعة امروءة بالزنا احد حرم وجهها والآخر شهدا  
والرابع بلحون هذا الخبر وهذا من ذهب اكثر ولكن ورد هنا رواية بالجمع وقبول شهادتهم والحكم بحد الشهرين  
عند الزوج فلا روة باللعان وهي رواية زرارة عن احمد بن محمد بن ابي اسحاق عن اربعة اشهاد على اربعة امروءة

الزنا

محلها

زوجهما بالبلاغ ويجوز الاخرين ومثل يصحونها اجتماعهم المصدق والقاضي والقاضي وقد عرفت ان الرواية  
بخلاف اصول الذهب وهي مع ذلك ضعيفة السند في طريقها محمد بن عيسى البيهقي وحاله شهرين واسماعيل بن  
خراسان وهو مجهول ولو اضطررنا الى الجمع بينهما لامر كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى على ما لو احتمل بعض  
شروط الشهادة ومنه سبب الزوج بالقذف وشبوت الحد عليها مع احتياج الشروط وقد تقدم البحث في هذه  
المسئلة مستوفى في كتاب الدعان **قوله** لو قطع يد كنان يجب على الحاكم اقامة حد واد الله نعم بعلم الحد الذي  
اما في جنون الناس فبقوى اقلها على المطالب حد كان او غيرا وقد تقدم في تقدم البحث والخيار في الحاكم  
يحكم بعلمه مطلقا لانه اقرب والبينة ووجه الحد وقد ان كانت لله نعم فهو المطالب بها والمستوفى لها  
وان كانت حقوق الناس الحد القذف نوقعت اقامتها على مطالبة المستحق فاذا طالب بها حكم بعلمها  
لان الحق الحاكم من الايدي مطلقا ينوق على التماسه كما تقدم ويؤيده هذا التفصيل هنا رواية الحسن  
بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يري او يرب الخزان يقم  
عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره لانه يمين الله في رضى على خلقه واذا نظر الى رجل يرفق والواجب عليه ان  
ينبره وينهاه ويضرب يده قلت كيف اذا قلت لا تكلف اذا كان الله والواجب على الامام اقامته واذا كان اللباس  
فهو الناس **قوله** اذا شهد بعض وديت شهادة الباقيين قال في الخلاف وطا اردن باسرها حد للجمع  
وان روت باسرها في غلج الحدود والحدود الهام في وفيه اشكال حيث تحقق القذف العاري عن بينة  
ولو شهد عن واحد او اكثر في حد الشهرين فلو ان احدهما وهما ظاهر المصنف رحمه الله حيث استشكل التفصيل  
ومرجع العلة انه يحد للجمع بتحقيق القذف العاري على البينة ولو شهد واحد بعد شهادة الاربع التي ثبتت  
الزنا والثاني باسرها على ما في حد الشهرين المفضل فان روت الشهادة باسرها حد للجمع كما ذكره الاقدم  
على القذف مع تحقق علم السماع وارتوت باسرها على ما في حد الشهرين فلا حد على غير الحدود ولعله قد عرفت  
اذا اطلع على المثلين والاشهاد على ما ذكره على ظاهر الحال من عدم المانع من قبول شهادتهم وشبوت الزنا  
الموجب لنفي الحد عنهم وانهم لو كذلك ليرى كل من شهد بالزنا وشهادته او شهادة اصحابه وبعضهم يمكن  
الحد زوجه الزنا الشهادة وتعطيل الحدود وفي هذا التفصيل قوة واليه ذهب الشيخ في كتابي الفروع  
وابن ادريس وما ورد وان كان دبره بظاهر فلا اشكال في حده والكاخي في حده فان كان للشيخ  
في طو فوايد اعلم وشهادته في غيره من الشهرين ووجهه على حاله ترددت في لعله بخلاف الشهرين  
وهذا اقرب الاشكال في اختصاص الحد بالزنا على الشهادة بعد اذ الجميع سواء استوفى الحد الشهرين  
عليه ام لا كما بالبينة **قوله** اذا وجد زوج جليلي فيها فله قتلها والا تم في الظاهر عليه  
العقد لان باق على دعواه بينة او يهدد الولي اذا طلع الانسان على الزنايين ولم يكن من اهل  
الحدود فمقتضى الاصل عدم جواز استيفاء ميمهما بنفسه لكن وردت الرحمة في جواز قتل الزوج  
والزنايين بها اذا علم الزوج لهما سوا كان يوجب الحد والرجم كما لو كان الزنايين غير محصن  
وسوا كان الزوجان حريز او عبد بن امر بالزنايين وسوا كان الزوج قد دخل امره وسوا كان رابعا او متعذرا بالزنايين

97

او متعذرا بالزنايين



الرجفة بسوءة النفس الارما في الظاهر فاذا ادعى ذلك علمه ان يقبل وجد القذف بدون السنة ولو قتل  
او اهلها قبل بالتسول ان لم يقم بينه على ما سيج القتل ولم يصدر في الوحي وانما وسيلة مع القتل بالظن والاشارة  
فاهرا ويخلق ان ادعى عليه ويؤدي بها يخرج عن الكذب ان احسن لا يحق في نفس الامر من اخذ في ظاهرها  
الحال وروي داود بن فرقد في الصحيح قال سمعنا ابا عبد الله يقول ان اصحاب النبي ص قالوا لسعد بن عباد  
اريت لو وجدت علي بن ابي طالب رجلا ما كنت صانعا فقال كنت اضربه بالسيف قال فخرج رسول الله فقال  
ماذا يا سعد فذكر له ما قالوا وما احاب فقال يا سعد وكفى بالاربعه الشرح فقال يا رسول الله عدي  
عبي وعلم امران قد فعل قال اي وامر بعدي عبيك وعلم انه ان قد فعل ان الله عز وجل قد جعل كل  
شيء تعدلا وجعل لمن تعدل ذلك الحد جدا وعلم ان مقتضى قوله الا ان ياتي بينه او يصير في الوحي  
ان لو اتي بينه على الزني فلا فرق عليه وهو يشتمل ايضا ما لو كان الزنا يوجب القتل او الحد وحده ويشتمل  
الحكم في الثاني لعدم ثبوت مقتضى القتل والرجفة متوجهة بحكمه في نفس الامر في الظاهر الا ان يقال انها  
اباحتها قبلها مطلقا فانما يتوقف جريان هذا الحكم والحد على ثبوت اصل الفعل ويخص تفصيل الحد  
بالرجم والجلد وغيرهما بالامام دون الزوج وهذا امر يتوقف على تحقيق اللفظ في ذلك والرجفة  
مقصورة على وجدان الزوج ذلك بالمشاهدة اما بالبينه فمما عجزوا عن وصفه للحاكم وفي الحاق الاضرار  
بالمشاهدة او بالبينه اشكال ويظهر من الاحاب جواز اقامة الزوج على القول بحجوبة الحد لكن  
لا يخص القتل كما هو في هذه الرجفة بل هو يجب ما يوجبها ويظهر وغيره **قوله** من افقر بكر با  
صعد لزمه المهر بنسائها ولو كانت امة لزمته عشرة قيمتها وقيل يلزمه الارض والاول مروى في القول  
بلزوم عشرة القيمة للشيخ والاكثروا استدلال الرواية الدالة على ذلك وقد تقدمت مرارا والقول بالاكثروا  
لان ادريس طرعا للرواية وجوبا الى اهم الاصل والناية على التمتنع ما نفقت الحباية وقيمتها والاشارة الى ان  
كان للاستدلال بحجوبة ولو قيل بوجوب الدار والارث والعكران حسنا لان الارث على تقدير زيادة  
لست نقص حدث في المال كما ينبغي ان يكون مضمونا او الوكالت المتضمنة زوجة فعمل جوارحا وعذر واستبعد  
اليها **قوله** وتزوج امة على حرة مسلمة فوطاها قبل الاذن كان عليه ثلث حد الزاني وهي اثاثة سوطا و  
وكيفية التصرف ان يقص على نصف السوط ويضرب وقيل ضربا بين ضربين **قوله** من زاني في شهر رمضان  
نهارا او ليلا عوقب زيادة على الحد لانها الحرة وكذا لو كان في مكان شريف المرجع في  
الزيادة الى نظر الحاكم وفي حكم رمضان غيره من الازمنة الشريفه كالا عباد والجمعة  
ويؤم عرفه كما ان المكان الشريف مطلق **الباب الثاني**

**الواط والسحر والقياد** **قوله** اما اللواط فهو وطئ الذكران بايقاب وغيره وكلاهما لا يشان الا  
بالاقطار اربع مرات او شهادة اربعة رجال بالمعاينة اذ بالايقاب ادخال الذكر ولو يعرض للمعينة  
لان الايقاب لغة الادخال فيتحقق الحد وان لم يحيط بالفضل وعنه في عدة في الايقاب غير المعينة  
الايقاب لا يدخل عليه ويغيب عن التحمل وبين الاكثر وكلاهما يطلق عليه اسم اللواط وان كان حمل مختلفا وطلاق

على هذا الغنم في هذا الباب متجوز ولو طلق وكلاهما يطلق عليه اسم اللواط وان كان يرمي اللواط على الايقاب  
غيره باسم اخر وان اوجب الحد المحض كان اوفق بالصلاح ولكن تبع في طلاق على ذلك الروايات فان بعضها  
دالة عليه في رواية حفص بن اسحق عن الصادق ع انه سأل عن اللواط فقال بين الفخذين وسالم عن الايقاب  
فقال ذلك الكفر بما الرزل الله على نبيه ص وعلى التقديرين فخر بن شيبان في الزنا في الاقرار والبينه في ثبوت  
الاحكام السابقة على ما دون ذلك في الاقرار والبينه **قوله** ويحكم للحاكم فيه بعد انما كان او غيره على الوجه هذا  
الحكم حقا لله نعم وقد تقدم الحلاق في باب القضاء في حكم الحاكم بعد ان لا يحق ثبوت كبره **قوله** وموجب  
الايقاب القتل على الفاعل والمفعول اذا كان كل منهما بالغاً غفلا ويستوي في ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر  
المحصن وغيره **قوله** اخلاق في وجوب قتل اللواط الوقت اذا كان مطلقا ولا خيار تطاونه ولا العبد بها كالححر والاجماع  
وان كان الحد غير القتل وليس في الايقاب مستند ظاهر غيره واما استوى الباقين في ذلك فمستنده النص  
وهي كثيرة **قوله** ولو لوط المبالغ بالصبي وقتل البالغ وادب الصبي وكذا لو لوط المحنون اما قتل المحنون فلا خلاف  
واما النصي والمحنون فيرون بما برهما الحكم صلاحا لعدم التكليف في حقهما الذي هو ساط الحد ودون وروي  
ابوبكر الحفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادبني امير المؤمنين برحمة وامرودة وقد لوط زوجها ابانها وغيره  
ونعه وشهد عليه بذلك الشهود فامر به امير المؤمنين ع فضرب بالسيف حتى قتل ضرب الغلام دون الحد وقال  
لنت سورا لقتلك لا سلكا لياه ونسك **قوله** ولو لوط بعد حد اقتلا او جلد اى قتلا في الايقاب جلد  
بدونه تحتمل اللواط المحرم فيثبت سجدته ونسك ذلك على خلاف بعض العامة حيث نفي الحد بوطي المملوك تشبها  
عوم تخيل ملك العين **قوله** ولو ادب العبد الا انه سقط عنه الحد من المولى لقيام القوم بكونه محل الاكراه  
فلذلك قبل قوله فيه خلاف غيره ويكفي وينبغي قبول ادب عبي الاكراه من المولى في حد ذلك لقيام تشبها للارادة  
لحد **قوله** ولو لوط محنون بعاقل حد العاقل وفي ثبوتها على المحنون قوله ان اشبههما السقوط **قوله** في  
الحد على المحنون للشيخين رابعا عها استناد الي وجوبه عليه مع الزنا والاصل عندنا منع والاصح ما هنا  
الم وعدم وجوبه عليه كذا في عدم التكليف الذي هو ساط الحد وجعل المعاي **قوله** ولو لوط الذي مسلم  
قتل وان لم يوقت ولو لا يقتل كان لعلم محن بين اقامة الحد عليه وبين دفعه الى اهل بيته عليه حد محن  
الذي مسلم وان كان يوجب القتل فلا خلاف قتله وان كان ما دون ذلك قبل كمال زني عني وجه وجوب الحد على المسلم  
لما روي في الحد اللوطي مثل حد الزاني ومناسبة عقوبة الزنا وان فعل مع مثل تخير الامام بين الحد عليه  
حكم نزع الاسلام لعن الايدي وبين ردة الى اهل بيته ليعمى عليه بنفسه منهم وقد تقدم توحيد ذلك في الزنا  
ولا تفهنا في هذا الباب خصوصا **قوله** وكيفية اقامة هذا الحد القتل ان كان اللواط ايقابا وفي رواية ان كان  
ححره وان كان غير جلد والاول شهر مذهب الاحباب ان حد اللواط الوقت القتل المين الا ويختار الامام  
في عهده فقتل وان ساقه وقته بالسيزان ساقه وشاهه وان ساقه وقته بالنار وان ساقه ححره وهو  
في عدة روايات منها رواية طيبة المحسنة عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين ع في صلاة واصحابه فقال يا  
امير المؤمنين اني اوقت على غلام فطري فقال له يا هذا امير المؤمنين انك لعلك من اهلها بك فلما كان

جواب



الغداة اليه فقال له مثل ذلك فاجابه قائل ان فعل ذلك اربع مرات فلما كان الرابعة قال له باه انك  
الله ص حكمه في ذلك بثلاثة احكام واختار اياها شئت ضربة في السيف في حلقك بالغة مملقت او هذه  
جبل شد وداليدين والرجلين او احرق بالنار فقال له يا رسول الله اني اشد على الاحراق بالنار والافاعي  
فداغني بها بالخير للمؤمنين الحديث ولم ينقل الاصل خلافا لذلك لكن ورد روايات بالتمثيل كما ذكره  
رحم الله منها رواية روى عنه ابو جعفر قال اللوط حده جازي والفضيل واو في جازي ورواية العلي بن الفضل  
عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال مثل جازي قال كان قد احضرت جرد والجد ورواية جازي عن ابي عبد الله  
قال ابي عبد الله عن جازي رجل قال ان كان محصنا القتل وان لم يكن محصنا فعله الجلد فلا قلت فما على  
الموتى قال عليه القتل على حال محصن كان او غير محصن ورواية ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول في حكاية  
ادافت وكان محصنا الرجيم وهذه الاجزاء مع كثرة تهاشمت في معنى المسند في طريق اولي باه وهو مشترك  
بين المقدر وغيره وفي طريق الثاني محصن سنان ومعه مشهور وفي طريق الثالث معنى ابن محرز وغيره وفي رواية  
الرابعة استمر في ابي بصير مع انها لا تنافي المطاوعة اثبات الرجيم المحصن لا يثبت في الحكم بقدر ذلك  
وقد تقدم ان الامام يتحقق في جميع القتل فاذا روي رحمه المحصن او خصيصه بالرجيم فلا ذلك والشيخ رحمه الله  
عمل الروايات غير الرابعة على ما اذا كان العفلون الايقاب بما سياتي في حقه **قوله** والامام  
مخبر في قوله بين ضربه بالسيف او تحرقه بالنار او رجده الى فوكه وتكون ان يجمع بين احد هذه  
وتحرقه قد تقدم في الرواية السابقة ما يدل على التخيير ويدل على الجمع بين تحريمه وقوله ما روي عن ابي عبد الله  
بذلك في من يرمي في رجل شهيد عليه بذلك **قوله** وان لم يكن انفا بالتحريم بين اليتيم فخره ما يتجدد وقال  
في يرمي جازي كان محصنا ويجوز ان لم يكن والاولا اشبه هذا هو القم الثاني في اللؤلؤ الذي سماه المهر رحمه الله  
وطيما بقوله الايقاب وهو اذا فعل بين اليتيم او بين الفخزين وقد اختلف الاصحاب في حمله والتمسوا بالاسانيد  
كل منها ذهب الى ذلك المفيد والرفعي وابن ابي عمير وسائر اصحابنا والمهر رحمه الله وسائر المتأخرين  
للاصل والتلف في وجوب الزيادة فيكون شبهة بذكرها ولو روي سليمان بن هلال عن الصادق في الرجل  
يلد جازي فقال ان كان دون النقب والجران كان لعن اقيم قائما وضرب بالسيف ظاهره ان المراد  
بالجلد الجلد وقال الشيخ رحمه الله في النهاية وكما في الاخبار وتبعه القاضي وجماعة يرمون كان محصنا والا  
جلد ما يجهل بين الروايات السابقة وروى ما يروي جازي في الاصل مطلقا بل اذني علي بن ابي طالب  
والثانية عليه ونفي في الح عند الباسر وطهر الصدوقين وان الجليل وجوب القتل مطلقا لانهم نفي  
في غير الوقت وجعلوا الايقاب هو الكفر ما نعم اخذوا في رواية جازي من مضمون عن الصادق ان سليمان  
الذي طفق بين الفخزين وماله عن الوقت فقال ذلك الكفر ما انزل الله على نبيه ص وجملة على المبالغة في ذلك  
او على المستحل ان حذيفة بن اسود من عيون سليمان بن هلال محبول والرواية يصح ان هذا  
عنه قوله ويستوي في الجرد والجد والسور والكافر استواء الجرد والعبد يظهر في سورة وجوب  
للجلد يعني انه لا يمتنع من ابي عبد جازي الذي جعل في شرح الارشاد مستند ذلك اجماع

ولما مع ايجابه القتل الاستنواح واما استواء المسلم والكافر فيتم مع ذلك عدم كون القتل كافر والمصون  
سلم والاقتل الكافر مطلقا كما مر فيهم التسوية بينهما في القتل **قوله** وان تكلم منه الفاعل ويحمله الجرد  
منه قتل في الثالثة وقيل في الرابعة وهو اشبه هذا منوع على القول بوجوب الجرد على غير الوقت  
لان ادرس وقد تقدم في جازي انه يصح رواية وان كان القتل بغيره في الرابطة احوط هو الدعاء واليه ذهب  
الكثير والتعديب هنا كما تقدم لان المستند صحيح يورث عن اصحاب الكبار **قوله** والمخمس تحت  
ابواب احد عديدين وليس بينهما جرم يعزبان وتلثين سوطا الى تسعة وستين سوطا ولو تكرر  
ذلك سبها وحلله التعزير جازي الثالثة وقد اختلف الاقوال والروايات في حد المخمس تحت ادر  
واحد وعشرون ذهب الشيخ وابن ادرس والمص والقر المتأخرين الى انها يعزبان من تلثين سوطا الى  
ستة وستين سوطا اما علم بطبع المايه قلعه بلوغه لعقل الرجل الجرد الكامل واما علم تقصا  
المعنيين فلو روي سليمان بن هلال قال سالت بعض اصحابنا ابا عبد الله عن فقال جعلت في ذلك الجديان  
مع الرجل في الحاف واحد فقال لا نعم فقال لا نعم فقال لا نعم فقال لا نعم فقال لا نعم فقال لا نعم فقال لا نعم  
رواية بن سنان عن جازي حذيفة بن اسيد بن الحكم في الغائبين وما بينهما سوطا انظر الامام والمستند  
في الطرفين منعوق وقال المسلوب وابن الجنيدي انها جلدان مائة حلة تعلم الجرد وبه اخبار كثيرة منها  
حسنه لطبي عن ابي عبد الله عن جازي حذيفة بن اسيد بن الحكم في الغائبين وما بينهما سوطا انظر الامام والمستند  
واحد والروايات جلدان اذا وجد في الحاف واحد الجرد حسنه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله  
قال كان علي عليه السلام اذا وجد الرجلين في الحاف ضربهما بالحد واذا وجد الروتان في الحاف واحد ضربهما  
ومثلهما حسنه ابي عبيد عن ابي جعفر وغيره والاصحاب والمعتبرة الاسناد والاصحاب في الحاف الجرد على  
افهم بيات النفر بزمي مائة سوطا غير سوطا بين الادلة وفيد نظرا في هذه التي وجد سند او  
ليس فيها التقيد بعد محرمية بينهما وعدم القتل احد لان الحد مبتدأ في الاجماع المذكور ان لم يرد التحريم  
والمراد بالحد حيث تطلق مطلق القوبة وهو عمر والحرمية التي هي عبارة عن تحريم النكاح مؤيد  
بعدم المحرمية بينهما وعدم القتل احد لان الحد مبتدأ في الاجماع المذكور ان لم يرد التحريم  
له في حق هذا الحد قوله وكذا يعزبان في حلالا ليس له محرم شهوة لانه فعل محرر مستحق فاعلم  
مطلقا كغيره من المحرمات بل المراد الذي قد روي ان قيل غلاما شهوة لعنة ملاء بكه السما  
وملاء بكه الارضين وملاء بكه الرحم وملاء بكه الفص واعلمه جهم وسارت مصيرك وفي حديثه قبل  
غلاما شهوة الجرد بل جازي وثار ولا وجه للتقييد بعدم المحرمية كون التقييد شهوة تحريم مطلقا  
ولذلك طلق في الاخبار روي اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عن محمد بن ابي غلاما شهوة قال نعم  
قوله واذا تار الملايط قبل قيام البيضة سقط عند الحد الكلام هنا كالكلام في الرواية قد تقدم قوله  
والحد في الحق مائة حلة حرة كانت او امته مسلمة او كافر مائة حلة او غير محصنه للفاعل  
لخفوله وقال في يرمي جرم مع الحصان وحده مع عدمه والاول اولي بما اختاره المهر رحمه الله

لقول بقوله في الثالثة

٥٩



وعقبه بالمد مطلقا هو المشهور بين الامم وذهب اليه والمرقى بابو الصلاح وابن ادرس والمنا  
 لرواية اخرى عن الباقر انه قال المساحق جلد والراد بالجلد الجذير للرجم وهو ما كان ذلك  
 هو الظاهر منه والامالة للجملة والزيادة وفيه نظر لان المعرف بالجلد على المساحق في  
 الجملة لا اشكال فيه وانما يتم الطمع عن نزع ان في مستند الرواية كلاما وقال الشيخ في ربه وينبغي ان يفتي  
 ابن عمر يجر المحضه ويجلد فيهما الحسنه بن ابي عمير وهشام جعفر عن الصادق عمه انه دخل عليه سقوه  
 فسالت سقوه من عنده عن الحق فقال جرحها حد الرابي فقالت المروءة ما ذلك لرايه ذلك في القرون فقال لي  
 قالت واين قال ابن اصحاب الرس وحدثوا في مشقك بين الجلد والرجم فيكون ذلك الحد مشترك  
 واجيب بان المشقك الجمل على معينه الاجاز والاصل عدمه بل على احدهما وهو هنا الجلد جمعا  
 بين الاجزاء وفيه نظر بخلاف الزاد القدر المشترك وهو العقوبة المعاملة للاسرين فلا يكون  
 على خلاف الاصل مع انه سياتي خبر صحيح يدل على عدم المحضه والحد عليه ايضا في جميع رواياته  
 مع ما فيها على جميع هذه الاخبار شكل واعلم ان المد لا يتوكل المروءة في الخبر السابق وما ذكره ذلك في  
 القرون انتارة الى الحق نفسه لا الى حد وان كان السوء حقيقه كما لا يخفى اباها ما هي اصحاب الرس  
 ورضيت للحواب ومعلوم انه ليس في القرون بيان حد من فدل على ان القصور محمودة وهو قد  
 ان ذلك الفعل كان في اصحاب الرس كما ان اللوا في قوم لوط **قوله** ولا تكثر المساحق مع اقامه  
 الحد ثلاثا في الرابعة بناء على انه لا يجب القتل ابتداء فقتل في الثالثة او الرابع مع تحلل الحد  
 كما تقدم في نظائر من الجبار ولم يذكر هنا الخلاف في الثالث مع ان روايته بن نسي شاملة لها كما ان  
 الحد في المعاصي فهو كبيرة والحديث ورد في ما على الكبير انه يقتل في الثالث اذا اقم عليه الحد مرتين  
 ولكن لم يرد على ما ذكر من الكلام فيه واعتقد هنا على ما ذهب اليه **قوله** والاحسان اذا اقم  
 في ازار مجرتين عزيت كل واحد دون الحد فان تكرر الفعل منهما والتعزير مرتين اقم عليها الحد في الثالثة  
 فان عادتا قال في ربه قتلنا واولى الاقتصار التعزير احتياطيا في التعزير على ادم الكلام في تعزير علي  
 المروتين مجرتين تحت ازار واحد كالكلام في الرجلين وقد تقدم ذكرهما في الاخبار فتراد ارجيبا في  
 الفعل الحد كما لا شك في قتلها مع تحلل الحد مرتين او ثلاثا في الثالث والرابع وكذا الكلام  
 للحكم فيه بالتعزير فان مقتضاه عدم تكريم بالقتل مطلقا واليه ذهب اكثر المتأخرين وذهب الشيخ في ربه  
 ابن العوام والعلامه في المح وهو الحد الثانيين بالتعزير في قتلها في الرابع مع تحلل الحد مرتين  
 اي خمسين عن الصادق قال لا ينبغي لاسرتين ينابان في الحاف واحد الا وينما احاد فان فعلنا بهما  
 عن ذلك فان وجدنا بعد الذي في الحاف واحد جلدنا كل واحد منهما حدا فان وجدنا الثالثة مدنا  
 فان وجدنا في الرابعة قتلنا وكبيرة يقتل بها المروءة قتل ولا بد كبيرة وكل كبيرة يقتل بها في الرابع  
 وفيه ان الروايع معصفا مستدلها الظاهر لانهم لا يقولون بوجوب الحد بهذا الفعل  
 وقوله ثانياً كبيرة يقتل في الرابع ان الرابع مع ايجابها الحد فلهذا لا يتعدى به هنا

وان الامل مطلقا فظاهر منه ومن ثمر اخار الهم الاقتصار على التعزير مطلقا وهو الوجه الذي نقل الحد  
 كما اختاره الصدوق والاكثرون القول بقسما في الثالث والرابع **قوله** ولا كفالة في حد ولا تاخير  
 فيه مع الامكان والاسن من توجه ضرره لا تستاعد في اسقاطه وحيث الحد حيث ثبت موجب حد  
 ومن ثمر لم يجر في الكفالة كذا ما بها التي تاخيره وهو غير جائز مع امكان تعجيله مخففا كما سبق واستبقاه  
 فهو واجب على الامام وهو لا يجوز فيه شفاعته لانه لا يستفيع الا فيما هو جحد وقد ورد لكروايات  
 كقوله ما روي عن النبي ص انه قال لا كفالة في حد وقال لاسما وقد كان يستفيع عند النبي ابا اسما  
 لا يستفيع في حد وقال في حاله شفاعته دون حد من حدود الله نعمه فصادق الله امه وفيه امر  
 على لا يستفيع في حد وقال ليرفي الحد ونظرة ساعة **قوله** ولو ربي زوجته فاحت بكرا فحلت  
 قال في النهاية على المروءة الرجوع على الصبيبه حله ما به بعد الرضع والحق الولد بالرجل وتلزم المروءة المهر  
 اما الرجوع فعلى ما في التردد واشبه الاقتصار على الجلد والجلد الصبيبه فمن حبه ثابت المساحق وما  
 حقوق الولد فلا يهاجره يمان وقد اختلف من الولد في حق ربه وما المهر فلا يناسب في اذهاب القدرة ودونها  
 مهر نسائه كما ان النبي يستطد ينة العذرة لان الزانية اذا تزقت في الاغتصاف والسر هذه كذا وانك بعض المتأخرين  
 ذلك فظن ان المساحق كذا زانية في سقوط دية العذرة وسقوط النسب الاصل في هذه المسألة ما رواه محمد بن  
 في الصحيح قال سمعت ابا جعفر وابا عبد الله اللذان بين الحسن بن علي بن محمد بن سيرين عن اذ اقبلت من نفا  
 بالامام ارضا امير المؤمنين عم قالوا ما حجتكم قالوا اردنا ان نساله عن مسألة قال وما هي تجبرونا بها فقالوا  
 امرؤة حاصها زوجها فلما قام عنها قامت بحرقها فوفقت على جارية بكر فباحقها فاسقطت النطفة بها  
 فحلت فماتت في هذا فقال الحسن معصمه وابو الحسن لها واقول فان اصب من السرقة وامير المؤمنين  
 وان اخطأت من نفسي فارجع ان لا اخطي ان شاء الله بعد المروءة فيسقط منها مهر الجارية المبكر في اول  
 وهذه لان الولد يخرج حتى تنفق فذهب عندها ثم جرح المروءة لانها محصنة ويتصور الجارية حتى تنفق  
 ما في نظرها ويراد الى ابيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية بالحد قال فان نفق القوم من عند العم فلعن امير  
 المؤمنين عم فقال ما قلم لا يجرى وما قال لكم فاجبروه فقال لولاي المسؤل ما كان عندي فيها الاثر مما  
 قال النبي وروي الصحابي عن ابي عبد الله في رجل اخطأ في الشئ وابتاعه والمهر من امر  
 وقال الاحكام الثلاثة على الرجوع بناء على اصل المسألة في حد المساحق وابن ادرس في الاحكام اعد اثبات  
 الجلد على المبكر نظر الوجود مقتضاه وهو المساحق واعترض على الرجوع بما اثبت سابقا كون الجلد الحد مطلقا  
 وعلى الحاق الولد بالرجل بانه غير مولود على فرأينه وقد قالهم الولد للفتاة والبلدية فداش ان الفتاة تنفق  
 عن الفقه عليها مع امكان الوط والهرج شبهة وعلى الزام السوء بالمهر بان السكر مخازنه غير مكره والزنا  
 بالخارة لا يجب المهر فضا اولي ولا يباغي وتنفق على المهر والمهر من مهر المهر فداش انها التي  
 عن جميع ذلك لا على الحاق الولد فلا بد على من نطفته وهي غير زانية على من نطفته فانها التي  
 وذلك لا يستقط حق الحد وانما يجب عدم الحاقها حيث فيها ونحوها وما المهر فلان المساحق

واحد من الامكان والامر عن  
 حلا لمريض والحلي ونحوهما  
 فانه يؤخذ في ان يسر حديث  
 لا يقتضيه المصلحة تعمله م



سب في اذها غلظتها فطرها عنها وهو من سبها وقرى بينها وبين الزانية لان الزانية اذنت في الاقراض  
وادهاب العزرة فلعوض لها وهذه ليرتاد في ذلك وانما تعدت بالماضئة المحرمة وبالجملة في الشرح  
من الرجلين للرجل على المسحقة برودن هذا الحديث وان غلبوا بعض وجبه وهو ما فوق القواعد  
الشرعية لذلك لا يرد فيه والا لوجب الرجوع على المحضنة وقد كان القول بما ولي الصحة الرواية  
وعتبر حكمها فكانت ارجح مما استدلوا به على عدمه وبقي احكام المساحة لخلق الولد بالزوجة اما  
البدية فلا يجوز بما قطعنا انه لم يتولد منها وانما كانت سببا في تولده واما الصبية ففي الحاقها وحقها  
محيث انها ولدته فغير زنا في حقها ومن انفلسب الحاق وهو في العقد الصحيح والشبهة  
ولانه حكم الزنا وهذا يجب عليها المحرم وهذا اقوى **قوله** واما العقاد فهو الحج بين الرجال والنساء  
او بين الرجال الرجال الوطى الى قوله وقيل يحق راسد ويشترط هل يعني باول مرة فالجواب نعم وقيل  
ينبغي في الثانية والاول سوي اتفق الجميع على ان هذا العيادة مطلقا حسنة وسبعون حيلة  
في ثبوت شئ اخر معها فثبت الشيخ في مع ما على الرجل خلق راسد وشتر في البلد والنبي  
بلد الذبح فعل فيه للعقل الي غيره وقال المييد جلد في المرة الاولى ويخلق راسد ويشترط ان عاود  
جلد ونحوه بعد بوجوب الصلاح ولا يرد ان الصلاح فان عاودا لثجلد فان عاود رابعة استنبت فان  
قلت نوبته وجلد فان ابا النوبة قتل ثم احدث بعد النوبة خامسة قتل على كل حال وليس  
في الباب من الاخبار سوا رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع وقد سأل عن رجل القواعد فقال يضرب  
ثلاثين ساع حذرا في خمسة وسبعين سوطا وينفي من المهر الذي هو فيه وهو يد على نفيه باول مرة  
ذكره الشيخ في المحرم والشرع ان في طرية محمد بن سلمان وهو مشترك بين جماعة منهم من  
وعنه ومن ثم جعل المهر خلق راسد وشتر في قوله من ذمنا بعد عدمه وقوله على شتره وقيل احسن  
حيث اقمتم حكم العيادة على ذكر الوطية **البار الثالث في القذف قوله** وهو الذي يروي  
واللواط القذف في النوب الكبار روي نحوه قال احتسبوا السبع المبرقات قبل ما هربنا رسول الله  
الزنا بالمهر والسر وقيل النفس التي حرمتها واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات  
وتعلق بالقذف الحد بالاجماع والقسم والذين يرمون المحصنات الى قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة  
وروي جهلاهم برسان في القذف قال ابو عبد الله ع قضا امير المؤمنين ع ان النوبة ثلاث يعني ثلاث وحده  
على الرجل بالزنا واذ ادى ان امه زانية واذ ادى بغيره وكذلك حديثا نون واصل القذف الذي يقال  
في الحجاز ما يراها فكان الساب بري السبوب بالكلية **قوله** ولو قال لولده الذي اقره لست ولدت  
وجب عليه الحد وكذا لو قال لغيره لست بك بيلك هذه الصيغة عندنا في الفاظ القذف المصح لفة وعرفنا  
به الحد امر ونبه بالاستناب بين الصنفين على حكا في بعض العامه حيث فرق بينها وجعل الثانية قدما  
وهذا الاول استنادا الى ان الاب يحتاج في تاديب الولد مثل ذلك من الرجل الى ما يليق بنفسه وقد قيل  
ذلك من الرجل التاديب ولا حتى خلافه وهذا اذا لم يقصد به القذف والكان قدما اجماعا **قوله** ولو قال  
ملك او ابن الزانية وكذا لو قال زني بك بيلك او يا ابن الزاني فليس في ذلك لانه وقا ابن الزانية

ما يدرك عليه

لها

لها شئت به الحد ولو كان الولد كافرا لان القذف يحجب بالحد فارتفع القذف في حق الابوين  
والواجب يظهر فيما اختلف حكمهم في ايجاب الحد وعدمه كما لو كان المحكوم يقذف مسلما والسبب في ذلك  
وتوقف ثبوتة على سرافقة المستحق ثم على تقدير كون القذف للابوين واحدهما دون الواحدة بغير  
للمواحدة زيادة لادبانه المحرم ولو اجمعه بالقذف فان كان متعلقا بغيره **قوله** ولو قال ولدت فزنا  
عنه في حق الحد لا يرد لانه لا يرد لانه لا يرد لانه لا يرد لانه لا يرد لانه لا يرد لانه لا يرد لانه لا يرد  
لان الزنا في حق الام وهما الاحتمال اصغى ولعل الاستدلال بهما في وجهان احدهما وهو الاستدلال  
بغيره بغيره لان الزنا يلدون قذفا صريحا يثبت بالحد لكن يقع الاشياء في متعلقه وهو مستحق الحد  
فهذا الشبان والقاضي والمهر في النكث وجماعته الامم ولا يختصا بها بالولادة ظاهرة وقد عد الولد  
الزنا في الحد ومعناه سنة الامم لان الزنا لا يلدون قذفا صريحا يثبت بالحد ولا يلدون قذفا صريحا  
والحقيقة العرفية في اللغوية وقيل متعلقة الابوين معا لان نسبتهم اليها نسبة واحدة فلا اختصاص  
لا حدهما دون الآخر لان الولادة انما يتم بهما فبها والدان لغة وعرفا وقد نسبت الولادة الى الزنا وهي  
فانما بهما فيكون القذف لهما وهو اجري قوب العلامة والشهيد في الشرح والثاني انما شئت لاحدهما  
والاول اجمعه اما المعراج فظاهر لان نسبة الفعل اليه واما الابوان فلان هذا اللفظ يحتمل كون الزنا  
مختصا بالامم لان الولادة تختص بها كما ذكره يكون الاب مشاه عليه او مكرها فلا يتحقق نسبتة اليه بخلاف  
ذلك وكونه من الاب وان السبب يقوم بكل واحد منهما ويحتمل كون الام مكرها او مشاه عليها لان الزنا  
مختصة بها ومع ذلك يصدق كونها مولدا في الزنا حيث يكون الاب زانيا وكونه منها واذ تعدد الاحتمال  
في اللفظ بالنسبة الى كل منهما لم يرد لانه قد افاد احدهما مخصوصه ولا المستحق فيحصل الشهادة بالحد  
فهذا هو الظاهر من كلام المصنف ان قوله الاحتمال انفراد الاب لا يزيد به ان الاب داخل في القذف على التقديرين  
بل يريد بهما محتمل كون الاب بان يكون منفردا بالزنا ومع الاحتمال سينطبق الحد للشبهة وهو في اللفظ في  
القذف مع اشتباه القذف من لا يوجب الحد لتوقفه على مطالبته المستحق وهو غير معلوم كما لو سمع  
واحد يذرف واحدا بلفظ صحيح ولم يعلم القذف وانا لا نجد بذلك ولكن يعرف باحضار الحف  
في المتنازع في الابوين فاذا احتفظ على المطالبة المستحق قطعاً وان لم يعلم عينه وعل هذا هو ولد  
انفراد احدهما بالمطالبة تحقق الاشياء ونحو عدم ثبوت الحد لعدم العلم بطالبه المستحق  
بدون الامر فقال ولذلك امك الزنا فان فلنا ثبوت الحد في السابقة للام خاصة وهما ولا اشك  
في ثبوتها بوجوه صرح ابن ادرس في مخالفة الاول وان قلنا بعدم ثبوتها في السابقة فقل  
ثبوتها لانها ظاهري نسبتة اليها ويحتمل عدم كون دلالتها اياه والزنا اعرف من غيرها لانها  
كون الزنا هو الاب وهي مكرهة وشبه عنها وكون القذف من هو الولد على التقديرين وهو  
الامر في الولادة لان عليهما فلا فرق بين المسالين وان كان الاشكال في حدهم اقوى والمهر حمد الله  
رغم هذا التوقف ايضا لقيام احتمال الدفع للحد بالشبهة وان ضعف وجهه لان تجتمع الابوان

بالعكس

القذف



على الصلابة المحكمه سابق فتح العزب يشوبه مع احتمال عدم ايقه لان مطالبه كل واحد منهما غير مطلق  
التاثير في جعل الاستيفاء مع عدم الانفراد فكذلك الاجتماع **قوله** ولو قال زنت بقلانه او  
به فالعذف للمرحة ثابت وفي ثبوت النسب اليه تردد في قوله وطء يثبت حدان لانه فعل واحد  
سوى كذب في اخرها كذب في الآخر وتحقق لا يسلّم انه فعل واحد لان مرجح الحد في الغافل عن  
في المفعول وح ملين ان يكون احدهما مختار دون صاحبه الى صاف زنا المواجه ولو طء الى معنى فلا  
خلاف في كونه قذف المواجه لانه لفظه على وقوعه منه اختيارا او ما السوابب اليه فلو كان قد قاله  
قولا واحدا وهو مذهب الفقهاء والشيخ في وطء وتباينه لان الزنا فعل واحد يقع بين اثنين  
ونسبة احدهما اليه بالغافل عليه والآخر بالمفعل اليه فلو كان قد قالها وكان كذب في احدهما استلزم  
في الآخر تخاذل الفعل والى المص رحمه الله تعالى في الحادة لان الزوج في الغافل التاثير وفي المفعول التاثير  
وهما مقابران وحازان يكون احدهما مكرها والآخر مختارا ولو قلت انها فعل واحد واختلف النسب  
بحول الخلق الحكم كما ذكره اختلاف الفعل والتاثير عدم شئ من النسب اليه لان مجرد نسبة الفعل  
اليه اعم من نسبة زنا المواجه الاكراه وهذا وان كان خلاف الظاهر الا انه يكون مكنون فيكون شبهة بذكر  
الحد وهو اختيار المص في الثالث مرجحا وهذا ظاهرا واجب بلعاضه بقوله انه منسوخ في ديوانه ولا  
يرجع الى اجماع احتمال الاكراه يد على قوله قد جرد الاحفال وقوله زنت بقلانه في معنى فلا يرد  
فيها الذي هو في حقي قوله هو منسوخ في ديوانه والاقوى ثبوتها الامع تصحيح الاكراه قسقي بالنسبة  
الى الموجه وحيث يحتم ثبوتها حدان وان اجتمع في المطالبه لان اللفظ هنا متعدد بدليل ان  
اقصر على قوله زنت من دون لا يدرك الاخر حتى ينفذ الحد فلو كان قد قاله في قوله الاكراه لانه  
كذا ذكره المص في الثالث **قوله** ولو قال ابن الملا عن ابي ان زانية فعلية الحد ولو قال ابن الجوزي  
لمرجح بالحد وبعد التوبة يكتب الحد الفرق بين الملائمة والمجودة قبل التوبة وان التوبة في قامة  
السيدة على ان التوبة حيث ان شهادة الزوج عليها بمنزلة الشرح لا يوجبها وهو شرط وجب عليه الحد  
بذلك ان كان متفادك الزوجه ليست كالسنة الموجبة لثبوت الزنا في حقه مطلقا وهو شرط كان لها  
رفعها العان ولو كان ثبوتها بالسنة المحصنة لم يكن لها رفعة ثبوتها في حقه ما يشهد انه هو  
بالسنة لا الزوج خاصة فيجوزها ذمها بخلاف وعظيها الزنا بالسنة او الاقرار قبل التوبة كما انها حجت  
بذلك عن العصيان الذي هو شرط ثبوت الحد على العان ولو تاب سقط حكم ذلك الفعل وثبت  
على وادفها الحد ويدل على حسن اسماعيل بن الفضل الهاشمي من ابيه قال سلت ابا عبد الله وانا اخطيها  
السلام عن امرؤة زنت فانت بوليد واقرت عند امام المسلمين بانها زنت وانت ولدها ذلك من زنا  
واقم عليها الحد وان ذلك الرجل مني حتى صار رجلا فاقري عليه رجل هل يجلد من اقري عليه  
فان يجلد ولا يجلد قلت كي يجلد ولا يجلد فقال من قال لم يولد الزنا انما يجرى وهو من الحد  
واذا قال ابن الزانية جلد الحد لغويته عليها بعد اظهارها التوبة واقامة الامام عليها الحد

ويدل على ثبوت الحد بنفس الملا عن حسنة الحلبي عن ابي عبد الله في رجل قذف الملا عنده قال عليه السلام  
وان قال امرؤة زنت بك فليها حد على التردد المذكور هو الذي روي في المسألة السابقة قوله زنت بقلانه او  
احتمال كذا في كونه فلا يكون قذف لها والاقوى ثبوتها بالمرح الاكراه بتعريف ما سبق وانما روي في  
ابن جعفر في رجل قال امرؤة ما زانية اذ زنت بك قال عليه السلام حد واحد لانه قذفها باها وادانها اذ زنت بك ولا فيه  
لان الحد القذف ثابت على المذنب وفيه الرواية بالكلية الا في روي قوله ما زانية روي في حكم الاشارة ولا  
يلزم في تعليق الحكم على العظيمة ثبوتها مع انها ثابتة بالاول من دليل خارج **قوله** ولو قال يا ربوت وما كنت  
وباره فان او غير ذلك فالانصاف ان اذ اذات القذف في عرف القائل لمرح الحد وان لم يعرف فابدانها او كانت غيبه لغيره  
فلا يجرى في اذات فاذية بكونها الوجه هذه اللفاظ ليست موضوعة لتعريف القذف وانما هي الفاظ عرفية  
يرجع فيها الى عرف القائل فان اذات القذف الزنا المجرى والافلا قال فقلت القران والكتبة ان لم انها  
في كلام العرب ومعناه عند العامة مثل معنى الديوث او قريسي منه وقد قيل ان الديوث هو الذي يدخل على  
امرأته وقيل القران في يد خلعهم على ابنته والتخايف على اخواته وعلى هذا فان كان ذلك متعارفا عند  
القاذف ثبت عليه الحد شرحا بجانب العرف في اللغة والافان فاذية بكونها الوجه الواجب دون ذلك  
فعلية وانما اتفق الامران فلا شئ وكل تعريض بكونه المواجه ولم يوضع القذف لفظا ولا عرفا فثبت به  
التعريف بالحد كقوله انت ولجرح القول ولو كان المقول مستحسنا لا مستحسنا فلا حد ولا تعريض وكذا لو كان يوجب اذ القذف  
او يار او كان اذ المسلم الذي المسلم غير المستحق الاستحقاق محرم فكل كلمة يقال له بها الاذي ولو لم يكن مستحق  
للقذف بالزنا وساقى جملة وكذا في الجملة التعريف بفعل المحرم كعبادة المحرمات ومنه التعريف بالاسرار وفيه في  
بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن رجل سب رجلا بغير قذف يعرض به هل يجلد قال عليه السلام لا يجلد  
لانه مستحق الاستحقاق ان يكون فاستقامت اهدا بنفسه فانه لا حد له في سب كذا روي عن الصادق اذا جاء  
الفاخر بنفسه فلاحرمته ولا غيبة وفي بعض الاجزاء الصعادات الوقيعة في اهل الرب وروي داود بن  
في الصحيح عن ابي عبد الله في رجل سب اهل الرب والدمع ويعدي فاطهروا البروات منهم  
والتروات منهم والقول فيهم والوقعة وباضى هم لئلا يظن في العناد في الاسلام ويجزى الناس  
ولا يعلمون بدينهم يكتب اسمك بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة ويظهر في قوله ولا  
حد لا تعزير ان بعض المذنبات توجب القصاص والاها كان تعزير فاذية وليس كذلك لانها في جميعها توجب الحد في  
غيره ولكن ساقى انه يوجب الحد في غيره المعزير الا ان يريد سب الحد في حقه على تعزير فاذية بالزنا باظهاره  
فان ذلك على جيل الحد في غيره وكذا ساقى انه يوجب التعزير والاولي لفظ الحد للاقتصار على ما في التعزير  
كما صنع في حد واعلان الحاق قوله انت ولجرح بالالفاظ الذي كانه على القذف وهو المشهور بين الصحابة  
مرج به الشيخان والاکثر مغال في ذلك ابن ادرس فقال اذا قال له انت ولجرح فهو تعزير انت ولجرحا  
بعد الفرق بينهما في العرف وعادة الناس وما يتردونه بذلك واجيب بفتح دلالة العرف على ذلك  
بالمعنى ما يطلق على التعزير في الغافل حيث النفس وهو ذلك ولو فرض احتمال الاكراه فيسبح في القذف

بجزء

هد

به

ق



لقد احتمل الذافع المحدث **قوله** وهو شرط وجوب الحد الكساح الحريمه قل نعم وفيه لا يشترط فعله الا في  
بعض الحدود وعلى الثاني بينت الحد كما لا وهو تمامها ان لا يوجب التبع واليه يابى وقد والى في النواع  
وان تردد هنا وتوقف على انه لا يشترط الحريمه في نوع الحد كما على العقاد بل ادعى عليه جماعة لا يوجب  
قوله نعم والذين يرون المحصنات في نكاح الايه والذين جمع معرف فيقبل العموم ولو لم يصر في حاشية الجليلي  
اذ اذف الحد الحريمه ثانياً في هذا حرف الناس وفيها اشارة الى التعليل بان كان من حقوق الناس في الحدود  
ولا يتصور على الملوك وغيرها والروايات وقال الشيخ في كتابه في بيان جملته بعد ان يقول نعم فان ائتم  
بما حشته فعليه من ماعلى المحصنات من العذاب وروايات القسطنطين سليمان عن صاحب السال عن العبد يرضى  
للمرء عليه فان اربعين وقال في الفاشية عليه من العذاب ووجب ان المراد بها حاشية لروايات على ما ذكره  
المفسرون ولا يمانا كرهه بسببه فلا يقدح في الرواية معارضته بالاجماع او بما هو جليل سنداً او حملت على التقدير  
تجب التمسك بحمد الله في التمسك حيث نزل في المسألة في لسان من احد همام ظهر في شرحه  
القول بالتصنيف بل اجد شرفه فيما يجب منه في المعنى فاقترن به على نفل العقاب في المسألة  
ولو ادعى القدر والحريم وانكر العقاد فان ثبت احدهما على غيره وان جعل فيه تردد المصنف ان العقاد  
العقاد الذي المتخذ في حريمه قاذف ليعلم عليه الحد كماله وانكر العقاد وادعى الرقيب بناء على القول  
بتصنيف الحد على الملوك فان ثبت الحد الامرين والحريمه والرقيه بالبينة وغيرها فلا كلام وان عمل  
في تقديم قولها فان كان الشيخ في شرط في الاول ائتمنا بتقديم قول العقاد عملاً باصالة الروايات  
ثبت الزايد في شرط نفل الزايد وعلل تقديم قول العقاد بما ذكره في تقديم قول العقاد في المسألة  
قال في جميعها ثبات الاقوي ما اختار والمصنف تقديم قول العقاد للعقار الاصليين المتصنيفين  
في الزايد فيسقط **قوله** القذف يشترط فيه الاحصان وهو ما عارفاً عن الموع وكما العقل في الحدود  
والعقود من استحلها وجب بقدر الحريمه فقدما او بعضها ولا خلاف في العقاب كمن قد رتبها في  
او كافر او متظاهراً بالزنا احصان القذف شرط في وجوب الحد على اذ قد قال نعم والذين يرون  
المحصنات للزنا والمراد بهما الجمع الامر اربعة التكليف وهو عقد البلى والعقل والحريمه والاسلام والعفة  
عن الزنا والمراد بهما الوجوب المحذور فقد اطلاق الاحصان على ما عارفاً عن هذا في استحل هذا  
الاصناف ووجب فيه الحد والاقوال في غير الاحق لا يجد قاذف البصير والمجنون والملوك والكافر المذموم  
للابد وما قذف في العفيف فحققت العبارة لاجابه العقاب ليه وبعده في عدو وير وينظر فيه في الشبهة  
رحم الله الحريمه السابقين على سقوط حرمة ولعل القذف بالزنا مستثنى في نكاح واطلاق البصير وقد دل  
على نفي الحد في البصير والمجنون ومخبر العليل في سائر قول سفيان بن عيينه عن ابي بصير كما حد في الحد  
لان تحتها قذف رجله على رجله ولو قذف رجله لم يكن عليه حد وفي رواية يرضى كقذف  
عرقه وقد سأل عن الغلام يقذفه هل يحد قال لا وذلك لان رجلاً قذف كلامه ليرجله وعلى نفسه تقذف  
الكافر واية سماعه الفصل في سائر ابا عبد الله عن ابي بصير عن اهل الذم واهل الكفاية الحد

المسلم الحد والذم عليه فالاولى كغيره وعلى نفسه تقذف الملوك روايت عبيد بن زياد قال سمعت ابا عبد الله  
يروي في حد قذف عبد اسماً بالزنا لا يحد منه الا في نكاح الحرام الاسوطا وهو دال على نفي الحد وابتا  
التعريف وليس على ائتمنا به تقذف غيره العفيف ليس صريحاً والروايات ان السائقان غير صحيحين في ذلك  
فينبغي حملها على الاستحسان به في العرف ولو قال يا ابن الزانية او امك الزانية وكانت امرءة كافر  
قال في النهاية عليه الحد الحريمه ولها والاشبهه التعذيب وجه وجوب التعذيب خاصه ان النسب اليه كافر فلا  
يجب بقوله سوا التعذيب كما لو واجبه ولا مالاً برأه الذم من الزايد ووجهه ان الزايد كافر في تخصيص  
الامر ما تقدم من ان يشترط الاسلام وهو منتف في الشيخ رحمه الله استند في قوله بثبوت الحد رواية جليل  
الرحمن ابن ابي عمير عن الصادق عمه انه سئل عن اليهودية والمصرانية تحت المسلم فيقتل انها قال  
يقتل بالقذف لان المسلم قد حصنها وفيها نقص في السند والله اعلم بالاول فلان في طريقها بيان ان الحد  
وهو محمول وابتان وهو مشترك بين التعمير وغيره واما الثاني فنحن وجمهورنا احد همام لم  
يقذف انها اعترفت به بسببه الزنا اليها وان كان ظاهر قوله ان المسلم قد حصنها يتعميره وكان القذف  
بذلك ليس قدفاً لانها بلها ووجهه ان الطالب هو الامر والثاني من قوله يضرب القاذف فانه امره كونه حدفاً  
او تعذيباً لا يشترط فيهما مطلق الضرب ونحوه بل يثبت بذلك التعذيب هذا على الرواية التي رواها الشيخ في  
التعذيب والكيفي فانه رواها بطريق اخر وليس في بيان وذكر في استهلال قوله ويضرب القاذف يضرب  
حدفاً الى اخره وعلمه بنفي الايراد الاخر ووجد التعليل بالتخصيص ووافق الشيخ على ذلك جماعة وله  
الجيد وذكره سري عن الباقر قال روي الطبرسي ان الامر لم يزل على ذلك الى ان اشار عبد الله بن  
عمر بن عبد العزيز بان لا يحد المسلم وكافر فترك ذلك والاقوي الاول **قوله** ولو قذف الاب وله له حد  
وعز وجل ولو قذف زوجه الميتة ولا ورثتها الا ولده نعم لو كان لها ولد فزوجه كان لهما الحد  
تماماً اذ قذف الاب وله حد فابوجب الحد لو كان من غيره ولا يحد لانه لا يثبت على الاقوي في كل  
ولده وقيل وكلاهما لا يحد به حيث خفف الحد كما لا خلاف في قوله ويدل على جملته هذه الاحكام  
حينئذ بنسبهم قال سالت ابا جعفر عن رجل قذف ابنته بالزنا قال لو قذفه ما قبله وان قد فرس  
جلده قلت فان قذف ابوه امه قال في قذفها وانثا ولها تالفها ولم يلزم ذلك الولد الذي  
انتقامه وانتقامه ولها تالفها ولم يلزم ذلك الولد الذي انتقامه وفي سبها ولم يحد له ابداً  
قال وان كان قال ابنته وامه حريمه بان الزايد ولم يتوقف في قذفها الحد لها ولم يتوقف بينهما قال وان  
كانه قال ابنتها الزايد وامه حريمه ولم يكن لها من يحد معها من الاولاد منها فانه لا يقام  
عليه الحد لان الحق في حدها لا يرضى وان كان لها ولد غير من هو وليها ان يحد لها وان لا يكون  
لها ولد غير من هو وكان له قرابه يحد في حدها هم **قوله** واذا قذف جماعة وجره بعد واحد  
فكل واحد واحد ولو قذفهم بلفظ واحد واحد وواحدة بجمع فكل واحد واحد ولو قذف  
في الطائفة فكل واحد هذا التفصيل وهو المشهور بين الاصحاب وسند صحيح جليل عن ابي عبد الله











انواع القذف والسب وغيرهما حتى قد زال العقل والادب والاستماع بغير الجملح والاحصيه والنظر المحرمه  
وعني ذلك كون تقديره الى الامام مطلقا يعني على الغالب والافتقار عن ان منه ما هو مقدر وكون  
غايته ان لا يبلغ الحد والاحودان المراد به الحد لتضييق تلك المعصية بحال فعلها فان كان المراد كل ما  
دونه القذف امر يبلغ بغيره حد القذف وان كان فعلا دون الزوال يبلغ حد الزنا والذالك هو ما اشار اليه  
به والعلامه في الخ

**قوله في الرجاء وهو تناول المسكر والفعال**

اختيار مع العلم بالتحريم اذ كان تناول كلاما  
فقد هو ارجح من تناول المسكر والفعال وحده يخرج بالعديه والادويه وولاد بالمتك  
ادخاله الى البطن بالاكل والشرب خالصا من جانب غير سوا ابي حنيفة من جهة مسكره لا يتخير الا يخرج  
من ذلك استحقاقه بالاختيار والسقوت حيث لا يدخل الخلق لانه لا يعد تناولا فلا يجد سوان حرم مع  
احتمال حد على تقدير ايساره الصوم وعلى هذا نجد القاب وكونه ما وقت فيه قطره من خمر وان تعالاه  
على صفة وكذا تناول الزقاق المشتمل عليه مع عدم الاضرار اليه مع عدم الخلل السابق في باب الاطعمه  
**قوله** ويسئل الحكم في العيصير اذا غلا وان لم يقذف بالزبد على خلا ونجد العامه حيث وافقنا على

بل صرح بجائزته لكن شرطه قذفه بالزبد ولو طمغ العنب نفسه في الخمر بغيره وهما من جنس  
صلى العيصير عليه وكونه في معناه **قوله** اما التمر اذا غلا ولم يبلغ الاسكار في تحريمه فردد والله  
بقائه على الخمر حتى يبلغ وكذا البحث في الزبيب اذا انتفع في الماء فعلى نفسه او بالنار والاشبه  
انه لا يحرم ما لم يبلغ الشل المسكر وجد التمر في عيصير التمر وهو نفسه اذا غلا ودعوى اطلاق اسم  
النبذ عليه وسناحه بغيره العنب ومن اصاله الا باخذ مع اطلاق اسم النبذ المحرم على  
حقيقته ومع مساوته العيصير العنب في الحكم يخرج ذلك بغير ظاهر ضيق غير على اصل الاية  
وهذا هو الاصح واما رواية علي بن جعفر عن اخيه والاصح حل للاصل واستصحاب الخمر وحده  
عن اسم العنب الذي عيصره متعلق بالخمر ولذهب ثلثه بالتمتع ودلالة الرواية على التحريم  
ممنوعة وقد تقدم البحث في ذلك في الاطعمه **قوله** والنفق كالنبذ المسكر في التحريم وان لم يبلغ مسكر الحد

مذهب الاصحاب وروايتهم كثيرة ومنها انه حرم محمول وخره استصعوه الناس وفيما صححه  
يرجع عن الحسن قال سألته عن الفناء قال اخر فيه حد شراب الخمر وقد تقدم الكلام فيه وفي حقيقته  
في باب الاطعمه وما قبلها **قوله** واشترطنا الاحتياط بيقضيا والكوه فانه لا حد له في حمله  
مع الاكواه بين من جاز في قده حصر او ضرب اخوف بما ايجمل عادة حتى يشرب ويعلم من الخمر  
المكروه منهم ان المظن لا يخرج فيه والاصح خروج ما اوجب حفض النفس وان حرم القتل والذهاب العوض  
او حفظ النفس **قوله** وكما سيقط الحد من الكره سيقط عن عمل التحريم وقرب العهد بالاسلام ومن  
يشي في بلاد يبيده عن حاله حيث يكن في حقه ذلك ولو قال على التحريم ولم يعلم ان فيه حد له  
واقم عليه الحد لانه اذا علم التحريم فحتمت عليه وكذا يجوز جاهل عنه بان ظن ما اذا شرابا محلا ولو

بالفعل  
الا ان يذهب ثلثاه او يتولى  
الى حقيقة اخرى وان لم يتولى  
او دنا على قول وان يورد  
الفرض لان صيرورته لا  
تخصر غالبا الا بعد زهاب  
ازيد من ثلثه وينبغي قوله  
وان لم يقذف بالزبد  
ص

علمه وحسن المكروه ولكن ظن ان ذلك القدر لا يمكن فليس بعد لوجوب احتياجه مطلقا للمكروه  
هنا الجمل بالحكم واحتمام التحريم بالعد الذي سلك بالفعل فبذلك الحد بذلك المشهور قوله  
ويستفاد من عدلين ولا يقبل فيه لنا منقذات ولا منقذات ولا منقذات ولا يقبل في المبره  
اسبق بغيره في شهادة العدلين فلا كلام فيه كما مر في نظايروه ولمعلم قبول شهادته النسابة مطلقا  
لما تقدم واحتمام شهادته بالعدل او بما لا يطلع عليه الرجل وامان قعوده على الاقرار من بين قس  
المشهور وقد تقدم البحث في نظيره **قوله** والحد هو ما يوفى حله رجلا كان الشارب او موهة حر او كان  
عبدا في رواية الحد العبد ارجح وهو متروكة تحديد حد الشرب بما بين متفق عليه بين الصحاح  
وستدلهم الاخبار وسياق بعضها وروي العامه والخامه ان النبي ص كان لا يضرب الشارب بالابدية  
والنعال ولم يقدره بعد فلما كان زمن عمر استشار النبي صلى الله عليه وسلم في حد الشارب عليه السلام في  
في حده فاشار عليه بان يضرب ثمانين وعقله بان اذا شرب مسكرا واذا سكر هذا واذا هذا ان في  
يحد عمر ثمانين وعمل به في عهد العامه وذهب بعضهم الى اربعين مطلقا لما روي ان الصحابه قد  
روا ما فعل في زمانه اذا تقدر ذلك فالمتنوع بين الاصحاب ان الحد والعبد متساويان في حد  
الشراب ذهب الى ذلك الشبان واتباعهما وان اذرت والعلامه واكثر المتأخرين لروايات كثيرة  
دلت على التسوية بينهما سيما رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان على حد الحد والعبد  
واليهودي والشرقي في الحد والبيد ثمانين فقلت ما بال اليهودي والشرقي نقلت اذا ظهر ذلك

في مصر والاصحاب لا يفرقون بينهما في الحد واليهودي والشرقي نقلت اذا ظهر ذلك  
اذا شرب الخمر مسكرا واذا سكر هدي واذا هدي افترى واذا افترى فما حله حله الموقر وهو مطلق  
شامل للحد والعبد وذهب الصدوق الى تصديقه لرواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن حد  
مملوك فزجرا قال يحد ثمانين هذا من حقوق المسلمين واما ما كان من حقوق الله عز وجل فانه يضرب بغير الحد  
قلت الذي من حقوق الله بغير ما هو قال اذا شرب الخمر فحد الحد الذي يضرب فيه نصف الحد وهذا الحد  
معلم وهو عدم عليه عندنا غرض كما حقق في الاصل ويؤيد روايتهم عن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام  
لو هو قال ومن الحد قلت دون ثمانين فقال لا وكما دون الاربعة فانه الحد المملوك قلت ولم ذلك قال على حد  
ما يرى الواجب والحد الجمل وقوة بحد وهو يامل اطلاقه لوجوه من كلف الحد والشجر رحمه الله عليه حد الزنا

شعاعا وحل الضم على التقييد والحق انه الطريق للحجاب بين غير تقييد وان روي الخبر في اوضح طريقا من يملك التعليل  
ويستغنى ان يكون العمل بها اولى لوجوه المشقة في الزنا في حد الزنا لان المشهور الاول هو لم يزل حد من قضاة ثمانين  
وهو الهودي وقا في حق يقبل في الواجب وقد تقدم الكلام في الحد في الثالثة والحد من مرات وبغيره من  
الروايات يقبل في الثالثة ثمانين من حد الزنا وهو جعل في الواجب كواضع في السابق  
ومن التحصن ههنا الروايات صحيحة ابي عبد الله عن الصادق ع قال شراب الخمر فاحله حد وان علفا قتل  
وصحي حبل بن دلح عن عبد الله بن ابي اسحق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال شراب الخمر فاحله حد وان علفا قتل

قوله في حد الزنا وهو يامل اطلاقه لوجوه من كلف الحد والشجر رحمه الله عليه حد الزنا  
شعاعا وحل الضم على التقييد والحق انه الطريق للحجاب بين غير تقييد وان روي الخبر في اوضح طريقا من يملك التعليل  
ويستغنى ان يكون العمل بها اولى لوجوه المشقة في الزنا في حد الزنا لان المشهور الاول هو لم يزل حد من قضاة ثمانين  
وهو الهودي وقا في حق يقبل في الواجب وقد تقدم الكلام في الحد في الثالثة والحد من مرات وبغيره من  
الروايات يقبل في الثالثة ثمانين من حد الزنا وهو جعل في الواجب كواضع في السابق  
ومن التحصن ههنا الروايات صحيحة ابي عبد الله عن الصادق ع قال شراب الخمر فاحله حد وان علفا قتل  
وصحي حبل بن دلح عن عبد الله بن ابي اسحق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال شراب الخمر فاحله حد وان علفا قتل

التعريف







عن الصمغ انه قال اجاز جعل في الجوار العضاص فكلما دبره وايضه ضج العيون وكذا الخلد عند من جعل  
المغفرة في الجوار للقول للاصولين والقول ايضا من بيت اللال للمغفرة رحمه الله لكنه شرط كون الجوار للناكس  
فان كان له لم يضمن لما روي ان عليا عم كان يقول في ضربناه حذافير هذه الدفات فان رتبته علينا  
لوحضرتنا حذافير في شئ من حقوق الناس فيان فان رتبته علينا تنقض هذا القول لخصيص الجوار  
المراد من بيت المال مال الامام لا بيت المسلمين وفي الاستبصار ان الذي في بيت المال جميعا بين  
الاحبار ان الرواية المروية منعيفة السند وتظهر من الخلاف مطاوع الخلافة في التعريف في الجوار لا  
مقدر فلا حظا فيه بخلاف التعريف فان تغديره سببي على الاحتياط الذي يحذر فيه الخطا وهذا هو  
الحاكم الذي ينعى الجوار معصوم والامر يفرق الحال للحدود التعريف والمسلطة مغروضة فيما هو احد من  
وقد ظهر ان الخلاف في حد الادبي والتعريف والروايات والتعليق على الحد والاعتراض حيث ان التعريف  
والاقرى عدم الصمان مطلقا **قوله** ولو اقام الحاكم الجوار بالقتل فيان فنفي المشاهدة كان في  
في بيت المال ولا يطعمها الحاكم ولا عاقلة لان ذلك في حط الحكم وخصاؤه في بيت المال لانه  
معد للصالح وكذا القول في الكفاة هناك في المسائل السابقة وقبل في مال لانه قتل خطأ وتردد  
الشيخ وط في الكفاة وكذلك في الخ **قوله** ولو اتخذ الجوار لامة الجوار فاصححت خوفا قال الشيخ  
دين الخبير في بيت المال وهو قوي لانه خطأ وحط الحاكم في بيت المال وقبل يكون على عاقلة  
الامام وهي قسمة مع علي ع القول يكون رتبة الخبير في بيت المال هو الموافق لقواعد  
الاصحاب وهو قول الاكثر لان حط الحاكم محله بيت المال والقول يكون على عاقلة الامام لان  
الامر سبب محتمل بان حط الامر لانه غير عامد في فعله ولا في قصده لان لم يقصد الخبير حط  
وانما قصد ان يهزمه ويكون الذي على عاقلة والكفاة في مال وهو موافق للرواية المشهورة من  
قضا امير المؤمنين ع حيف ارسل علي حط حامل ليقم عليها الحد فاصححت مسائل الصحابة عن  
ذلك فلم يرجعوا عليه بشا فقال ما عندك في هذا بابا الحط في الجوار بقدر عليه فقال ان كان  
القوم قد قاربوك فقد شوك وان كان قد اذناه واغفر وهو الذي على عاقلة لان قتل الصبي حقا  
معلق بك قالوا والحد نصي في بيهم والحد لا يخرج حتى يجزيه الدية على بني عدي فتعلق ذلك  
ع واجب من الرية بان لم يرسل اليها بعد ثبوت ذلك منها ولا لم يكن حاكما عند علي ع وفيه نظر  
لان جوار الارسل خلق الله لا يتوقف على ثبوت الحق عليه فان جحد الدعوى عليه حرمه في الجوار  
بصير لان يقال هناك لم يكن عليه بائع حسنة ولا شاهد وهو بعد وما الجواب الثاني فلا يليق بذلك  
الكان المقام والا كان امير المؤمنين ع يجاهر بحكمه وكان يسمع منه وللروي في ذلك ان الرواية  
لم يرد بطريق يعينه عليه فالرجوع الى الاصول المعترزة متعين ولو امر الحاكم برب الحدود  
زيادة فعليه نضو اليه في مال انه لم يعلم الحد ولا تسمية الحد ولو كان سهوا فنضو على سبب  
المال ولو امر بالاقصاء على الحد فزال الحد اذ عمدا فنضو على الحد اما اذا اراد سهوا فالذي يعينه

عاقلة

عاقلة فيه حقا لانه امر الحاكم والمراد به غير المعصوم بغير الحد وزيادة عن القدر الواجب  
الحدود برب الضرب فعلى الحاكم نضو الدية لانه ثمان سنين احدهما سابق والاخر ضمن  
على الحاكم في مال لانه شبه العمد حيث قصده للفعل وثا القتل ولو كان امره بالزيادة سنين  
العقل في الحساب فنضو الدية على بيت المال لانه وحط الحكم هذا اذا لم يعلم الحد بالحوال والا كما  
شعرا يكون عليه العضاص لانه باشر الاطلاق هكذا اطلق في يدي وينبغي تقيده بقصده للقتل او كون  
ذلك عاقلة غالبا والامر برب العضاص ولو كان الحاكم ولو قد امر بالاقصاء على الحد فزال الحد ان عمدا  
كما سبق في مقدم الامور وان زاد سهوا قال المص رحمه الله على عاقلة وهو حقا لانه مجموع  
الدية نظر الى استناده من مال الزيادة كما سيقط سبب الضرب السابق شئ لك لا يوافق السابق وان  
وان يريد به الدية الا ان من عن الزيادة وهي المضمرة عن التبيين وهذا هو المطابق لما سبق وبن  
يريد به الدية المارة بجمع الزيادة صرح في يدي والاحتمال الاخر الذي اشار اليه المص رحمه الله ان يريد  
به نضو الدية على الاسود الزيادة والعاقلة في الحد فيسقط منها حساب الحد لان السبب من كرمه مجموع  
وان يريد به نضو ثبوت الدية في مال على تعدير السهولة فاصد الفعل وانما الحط في نضو القتل وان يريد  
ذلك ثبوت العضاص على مع التمهول مطلقا مع ردفن الدية عليه وحساب الاسواط **باب الخامسة في القتل**

كلم

**باب الخامسة في القتل**

في شارب السارق البلوغ ولو سرق الصبي لم يحد ويوجب ولو فكرت سرقته وفيه ينعى عاقلة  
فان عاراد بقتل عار حكت اذ امله حتى تذهب فان عاراد قطع اذ امله فان عار يقطع الرجل بعد  
روايت ما اخاره المص رحمه الله ثبوت القطع على الصبي مطلقا هو التهور بين المتأخرين وهو  
الموافق للاصل من ارتفاع القلم عن الصبي حتى يبلغ وانما هو على اقله ولا افعال لانه لا  
يحرر عليه شئ ولا يجزيه شئ تغديره بجهل اياه الحاكم حسا للمادة والقول الذي نقله الشيخ في  
واقعة عليه القاضي والعلامة في الحج لكثر الاخبار الواردة فيها صححة عبد الله بن سنان ع  
قال انه سرق الصبي سرق قال يعني عنده ومرويه ويعرف في الثالثة فان عار قطع اطراف اصابعه  
ابن سلم عن احد رواها على الام قال سألته عن الصبي سرق قال اذا سرق وهو صغير يعني عنه فان عار  
عنه عني عنه فان عار قطع بناه فان عار قطع اسنل يمين بناه فان عار قطع اسنل ذلك حسنة  
الملي عن الصادق فاذا سرق الصبي عني عنه فان عار وان عار قطع اطراف اصابعه فان عار قطع  
اسنل ذلك وقال في علي عليه السلام بعلام بياني في احتلامه فقطع اطراف اصابعه وهذه الروايات  
مع وضوح سندها وكثرة روايتها مختلفة الولاة وينبغي عملها على كون الواقعة تادبا مستظا بغير الامام  
حذافير العقل لا قطع الجنون ويوجب وان تكرر منه هذا اذا سرق في حال جنونه اما لو سرق عاقلا  
ولو في حال فاقتله كذا الادوار قطع ولا ينعى عنه في الجنون استصحابا لما ثبت في قوله تعالى  
وان تكرر منه على محله حكمه للصبي بقتل فيدمر التكرار بالقطع في الجملة والفارق الربحي  
وللربوب بها براه الحاكم حقا الجوار انه وفيه يرسب تاديبه الى القتل ولو لم يعلم لم يدره



الواجب لا يلهيه بالتدابير عن المعادة ولكن هذا يخلف باختلاف احوال المحايين فان منهم من يرد  
التدابير وهو الاكثر ومنهم من لا يشعر بذلك والحقون فون وان طرقت التاديب بر الوالحاحر  
المطلوب **قوله** ارتفاع الشبهة فلو تقرر عدم الملك عن ارض لا تبتدئ والحديد والشبهة والقطع  
منه فلو لم يحد واما ارتفاعه مع اخذ المال المشترك ما يفسد قدر نصيبه فلا ينع مع مطاقتهم  
لظنه ولتقصانه عن النصيب بل ان يقع جميع الماخوذ من نصيبه عند القدر فلا يكون قد اخذ من  
مال غيره وشيئا مع ظهور خطأ ظنه وزيادة الماخوذ من نصيبه بقدر النصاب يكون ذلك في  
يدرو بها الحد ويشتركون ان الجميع في ان القسم ان كانت فاسدة فانها نصيب شبهة ولو كانت  
حاصلة وقدره بعضهم بها اذا كان المال المشترك مما يجري فيه اجناس على العتمة والمجوس وما يرد الا  
المثلية لثقل في معاطبه العتمة بنفسه وجعلها شبهة لارادة وان كانت فاسدة فكل من مما لا يجري فيه  
الاخبار كالشارب وسرق منه فوضوينا يشتركون في السوية وثلاث ارباع عائلة له للشارب قطع  
لا يجري فيه الاخذ بدون ان الشرايين وفي كل واحد من العامين نظير ان قسم الاخبار لا يجري للشرايين  
الاستدلال بها مطلقا بل مع امتناع الشرايين في العتمة وهي مفروضة فيما هو علم وذلك والحق ان اخذ  
المال المشترك مطلقا حيث لا يجري الاستدلال بقسمه للشريك ان كان يتوهم الاخذ جزوا استبدلا  
بالاخذ بنفسه فلو تقرر عدم الملك السابق بقدر الشبهة بل ههنا اولى بتحقيق ملكه في الجملة وان كان  
يجوز عدم جواز الاستدلال بالعتمة والاخذ بدون اذن الشرايين احتفل ان يقطع من احدى الشرايين  
قدر النصاب لوجوب التقضي للقطع وسرق مال الغير بشرطه واستقلوا ايمان اذ ليس الا كونه شريكا  
وهو لا ينع في الماغبنة والتفصيل بزيادة الماخوذ عن قدر نصيبه بقدر النصاب للروايات الائمة الدالة  
على عدم قطع الغانم بقدره مع القيمة بقدر نصيبه فمادون ولا فرق على التقديرين بين قوله للقيمة  
وعنه **قوله** ارتفاع الشبهة فلو سرق من مال الغنيمه فيدين ايمان احدهما انقطع والاخرى ان  
ناد ما سرق عن نصيبه بقدر النصاب قطع والتفصيل حسن الرواية الاولى واهاج محمد بن قيس بن  
ابي جعفر عليه قال قضي ابي الوضيين عم في رجل اخذ نصيبه من الغنم وقال وقد سرق قطعة احداهما فما اخذ  
شركا فزرب منها رواية السكوني عن ابي عبد الله قال قال ابي الوضيين عم الرجل لا يقطع عليهم ان يخلص  
والظلول وهو سرق الغنم وسرقه المحرم لا يماخيه ان جعل نصيبها الغنيمه وسلا في التقديري وفي الدين  
في المتأخرين وفي طريق الرواية الاولى سهل بل مع كون محمد بن قيس شريكا وحال النابذ والظلال  
وما الرواية الاخرى في اهاج عبد الله بن سنان في العير من ابي عبد الله قال قلت لرجل سرق من الغنم ارضي  
عليه ان يقطع قال سطره الذي نصيبه فان كان الذي اخذ فله نصيبه عند دفع اليه تمامه وان كان  
اخذ **قوله** مثل الذي عليه وان كان اخذ فله بقدره من حبه وهو ربع دينار وقطع والعمل على هذه الرواية اولى  
لنعتها وموافقها للتقاضي الشرعية وعمل اكثر اصحابنا في نصوصها وفيها كذا على ان الغانم ملك  
من الغنيمه بالحيارة وعلى ان العتمة كاشفة عن سبوتها في المسألة رواية اخرى بقطع مطلقا

قوله في لم  
القطع

رواه عبد الله بن محمد بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن البضعة التي قطع فيها من الوضيين  
قال كانت قيمته حديد سرقها جرم الغنم فقطعها وهذه الرواية احوط اسنادا من الاولى وهي التي على  
خلق ما دلت عليه ومثلت على اذا زادت من نصيب السارق بقدر النصاب فماعد ما سرق على كون السارق  
ليس من الغانمين اذ لا يملكه فيها على كونه منهم وكذا حسن **قوله** ولو سرق من المال المشترك قدر نصيبه  
لم يقطع ولو زاد بقدر النصاب قطع وقد تقدم الكلام في هذه المسألة وانما ذكرها من مناسباتها الاولى  
بشرط ارتفاع التهمة بتعليق عرفها للشريك وان زاد عن نصيبه ومناسبة هذه النسخة ارتفاع الشبهة  
على تقدير ارتفاع الشبهة من ثمرتها على تقدير اخذ الشريك بقدر نصيبه جزوا واخذوا الا يزيد بقدر  
النصاب جزوا وجعل عدم الاخذ قطعاً القطع مع اخذ بقدر حقه وشوئ مع الزيادة بقدر النصاب  
نعم في الروايات المذكورة والمراد من الغنيمه ان شريك الغانم لا يقطع من شريكه المال الحقيقي بل في  
في ملكه فاذا قطع بقدر النصاب من شريكه او في قوله ان يملكه الجزاء متقدرا او مشاركة فليس ذلك  
عنه او اخذ هو له نصيبه **قوله** هذا يصح في احدى الروايات المال المشترك فلا يقطع من غير الشريك  
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع في غير معلن ولا في حصة الخيل يا سارق الخيل في قوله ان  
سارقها يبيع جازيا واشترط ضم القطع في الابراج والحريز في قوله ان لا يقطع فيما لا يجري وعن ابي عبد الله  
قال لا يقطع الا من قبلك او كسر قبلك والثاني ان يكون الاخذ هو منك لكونه اياك او قبلك او قبلك  
او كسر قبلك وخذلك فلو سرق الجزاء واحد واخذ واحد فلا يقطع على احدهما الا الاول فلا يقطع له من الثاني  
فانه لم يخذ من جزاء غيره على الاول فمان ما فسد من الجزاء وغيره وعلى الثاني ضمان المال وتقص  
العامه قول يثبت القطع على الثاني لبلد يتخذ ذلك ذريعة الى اسقاط الحد وايضا اخرون القطع على الاول  
معله ان يرد وعن السارق فظاهر عدم صلاحية الاثرين لاشارة الحكم ولو تعادى على النصب وحده ما يحصل به  
ازالة الجزاء وانفراد احدهما بالخروج وانقطع على الخروج خاصة ولو اهلك في اثنى واحد منهما بالهتك وشرك  
غیره في اخراج النصاب فلا يقطع على احدهما ان كل منهما سرق نصابا غيره لكونه جازيا يمين بالاشارة  
او بانفرد كل منهما بالنصاب **قوله** ان يخرج المتاع بنفسه او مشاركا وتحقق الخرج بالمال  
والنصب مقل ان يشده بجملة ثم يحل به من خارج او يصعد على دابته او على جناح طائر ونشانه العود البير ولد  
امر صبيان غير يميز اخراجه لعلق بالامر القطع الصبي كالاته فظاهر التناوب به باخر اجماعه بالشائكة المحكمة  
لقطع على اخراج الاثنين فصلة نصابا واحدا ويشكله سرقة النصاب على كل واحد من وجهه وقيل  
يشترط بلوغ نصيبه ويحتمل بقطع نصابا فلا يقطع وقصر نصيبه عنه وعل هذا اظهر ويعتبر في اخراج  
بالنسب ان لا يكون المباشر ما يصلح اسناد الفعل اليه حقيقة كما يتقضى الاثنية ملك في الخروج بعد  
سببته في ذلك قطع على السب ويعتبر في المباشر اجتماع الشروط في الحكم بقطع بل يكون مشاركا  
في ذلك الجزاء سكتا ومخرجا للنصاب الوعي **قوله** لا يكون والدان ولده ويقطع الولد يعرف  
والوالد لولا انقطع الاقارب وكذا امر **قوله** عمه ائمة اقره وغيرها والائمة مساندة الرقة لاوارث الاجابة

شرك



لكن خرج من ذلك سرقته الاب وان علاه الولد بالجمع فبقي الباقي على العموم والحواجر المصالح الاموال  
ونوعه في الجاهل لانها احد الابواب لا يشترطها في وجوب الاعطال والموقوفات العامة ولا يخرج  
على الاخر لما بين الفروع والاصول من الاتحاد وتكون ملاكها كواحد من الكليتين النوعين من الجاهل  
الاخر ومن حاجاته ان لا يقطع بده سرقته ذلك المال وعمه اخرون الحكم في كل قريب وتخصيص  
العموم مثل هذه الالة لا يخفى ما فيه **قول** ان باحد سرقته فمما ظهر هذا او اخذ من يقطع ولد السنان  
لو كان له الاول له سوا سارقا بل غاصبا والثاني لم يحز منه **قول** لا يقطع عبد لسان سرقته بل  
ولا عبد القيد بالسرقة منها كان فيه بلادة اضطرر بغيره بوجوبها بحسب الجراه مستند هذا الحكم المخالف  
للاصل به روايات منها رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قضي بسير المومنين عليه السلام في عهد  
سري وانشان وبنار مكة قال ابن عليه قطع وفي حديث آخر عن ابي المومنين عم قال عمري اذا سرقني  
لم اقطع وعبدي اذا سرق قطع وعبد الاماره اذا سرق لم اقطع لانه في وفي طريقه روايات معق  
لكن لا راد لها والمصنف رحمه الله على الحكم بان في القطع زيادة اضرار المحدث شرع الحسنة ووقف الزهر  
ولا يدفع الضرر بالضرر وهو تعليل ليس للشيء بعد ثبوته اما ان يقطع برأسه من صفة **قول** ان  
الاجير اذا حزر المال دونه وفي رواية لا يقطع وهو محمول على حاله لا سيما ان كون الاجير كعبيد من  
السارقين في مال المسافر شرطه وهو المشهور بين الاصحاب لعموم الابواب وغيرها والادلة وقال الشيخ  
لا قطع عليه استناد الرواية سليمان قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يسافر اجيرا او فاعده في مائة  
فترقه فله من ثمنه ثلث الا اجر والضيقة امينان ليس يقع عليهما احد السرقة ولم يرد في الاصل  
حمل الروايات على ما كان المسافر قد استامن على المال ولم يحزره عنه وفي الروايات ايضا انه في رواية ابي  
مصرع بهذا مع صفو الابواب في شواك سليمان الراوي بين جملة ثمنه العول وعنده والاخر في الروايات  
والاستناد **قول** في الضيق فانه احدهما لا يقطع مطلقا وهو الروي والآخر يقطع الاخر دونه وهو  
الاسند **قول** بعد قطع الضيق للشيخ وفيه جملة منهم من الجند والصروف وانراي سر محتمل عليه  
بالاجماع ومستند غير على الحكم الرواية السابقة ورواية محمد بن قيس في **قول** ان الضيق اذا سرق يقطع  
واذا اصاب الضيق ضيقا فترق قطع ضيق الضيق والجمع القطع للموم وعليه المص وجميع المتأخرين ومثل  
الروايات مع اشتراكها في نفس السند على العموم جاز المال عند سده عليه الحكم بقطع الضيق لا للمالك  
لديا **قول** لا قطع فيما نقص عن ربع دينار ويقطع فيما بلغه فيها خالصا من مائة او ما يقينه  
دينار فربا كان او طعاما او فاهمة او غيره كان اصله لا يقطع ولو لم يكن وما يبطه مائة للملك المسلم وفي الطب  
ومجاعة الخاء رواية بسفوح الخلافة في **قول** يغير في ثبوت القطع على السارق بلوغ سنه قد سا  
النصاب باجماع علماء يبا ولكن اختلف في مقداره فالمشهور بينهم انه ربع دينار والذوق المص  
المضروب بسنة للعامة او ما يقتصر ربع دينار فلا قطع فيما دون ذلك لما روته عن النبي صلى الله عليه  
قال يقطع البه في ربع دينار ومما عدوا في رواية اخرى لا قطع الا ربع دينار ومما عدوا في رواية اخرى

الروى

قال قلت له في كقطع السارق قال في ربع دينار قال قلت له في درهمين فقال في ربع دينار بلوغ  
مابلغ قال قلت له اريت من سرق اقل من ربع دينار هل يقع عليه سرق اسم السارق وهل هو عند اسم  
سارق في تلك الحال قال طين سرق من مسلم بشك او حواه واحوزه فحق عليه اسم السارق  
وهو عند اسم السارق ولكن لا يقطع الا ربع دينار واكثر ولا يقطع بدال سارق فيما هو اقل من ربع دينار  
لا لقب عامة الناس مقطعين وغيرهما للاخبار الكثيرة واعتبر بين ابي يعقوب دينار او مائة  
وقلنا ان يقطع في خمسين او في خمسة ذلك ويظهر من الجند الميل اليه طرده في الارل ونه  
يقول في بكان او طعاما او فاهمة كان اصله لا يقطع ولو لم يكن على خلاف **قول** حيث ذهب الى انه لا قطع  
فيما كان مباح الاصل الا في حجب الساج والحق بعضهم به لابن سرق والفضل والعمود وراخرون الحجب  
المعصن كالسرق والارباب ولا فيما كان رطبا او متعرضا للفساد كالرطب والتمر والتفاح والبقع  
والرياحين والشور والهورسب والفاونج والشمع المستعمل في الموم الاية وما روه عنه ص وقد سئل  
عن الرجل يعلق قدام سرق منه شيئا بعد ان نومه الحزين فبلغه ثمن الحزن فيعلمه القطع وكان ثمن الحزن عند  
ربع دينار والرواية التي اشار اليها المصنف لسوق الحوزين سارق الرطاب ونحوه ولها السكون في عن ابي  
عبد الله **قول** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع على سرق الحجارة يعقوب لرخام وانشاء ذلك لا يخفى حال  
السند **قول** ومن شرطه ان يكون محررا يعقل او غلق او دور وقبل كل موضع ليس للمالك العول اليه  
الادلة **قول** لا يشترط في اعتبار كون السرقة من الحوز في ثبوت القطع ولما الكلام في حقيقتهم فان السرقة  
اعتبر الحوز ولم يبين له حلا بطريقا يعقد اليه ومع هذا يشانه يجب الرجوع فيه الى العرف كالعقود  
والعقود من مكان البيع واجبا الموات ونحو ذلك وقد دل العرف على ان العقل على الضرف الذي لا  
يقول عادة كالبيت والسندوق والكبير والغلق والدفن للمالك من الحوز وان الرجوع في تفاصيله  
الى العرف وذلك يختلف باختلاف المال محرر الشباب والسندوق والعقل حوز الدار لا اصطبل  
والزجاج الوثيق بالغلق وحوز الاستغنى التي حوزها ثمان في الكاين هي معتبر معها اناس بها  
في موضعها وغلقها وغيرها الخ ذلك ذهب الشيخ وطرف في كل موضع حوز ثمنه في اليا  
فحوز جميع الاستياء ولا يخفى ما فيه والعقل بتجديده لكل موضع ليس لعبيد المالك الدخول اليه الا بانه  
للشيخ في يه ايض ورواه ابن سريان الدار المفتوحة او التي لا باب لها العقب والدفن اليها يدون  
اذنه ولا يجب القطع بالسرقة منها ولا هذا الا بانه وفي محله واعتقد في الخ حوز ان يكون مراده  
يقول ليس لعبيد السرق الدخول فيه سلب العند ولا الجواز السري وهو مما يعيد مخالف لعموم الروايات  
التي استند اليها في **قول** ومما يحزره يقطع سارقا كما هو في الارض والحمام والوثع للمالك  
في بيتها كما ساجده وقبل اذا كان المالك مرعيا له كان محررا كما قطع النبي صلى الله عليه وسلم  
في السجل وفيه تردد والاستدلال الواضع الطرقة في مولات المالك المذكور وليت حوز  
واما مولات المالك فذهب الشيخ في ط ومن تبعه لا يكون محررا بذلك وهذا قطع النبي صلى الله عليه وسلم

ابن حنيفة







الذي  
ويقال  
بأنه  
كما حفظه

المطابق وقد حسمه انما يطع على الوجوه في احوالها واخره لانه لو اخرج من وجهه المثلث الذي  
به اعاد فوجهان احدهما انما يطع لان المخارطة لا تدركه والوجه من شيا فلا يحصل الاخر عند  
وهو الذي قطع به المص والعلامة وجماعة ورجم الشيخ في طبعه ان نقل الاصل عن قوله ان يطع كما تدرك  
المقاب والجزء وانما يجوز له الاجزاء انما يجوز عليه ان يجعل المعبر بقدر ما ينقل منه لا يتعدا مطلقا ولو لم يكن  
لحفظه ان اخرج مما تدرك ما كان يحفظه فلكم كما كان الحزم مستعارا ولكن هنا يصفو حقا القطع لان  
الاجزاء هاهنا بلا حقة العبد لا يجوز في المثلث لسارق فتمسك الحزم ليس لثبوت له ولو كان فمهما  
فليس له الاستغناء من المعبر جديا من المقاب وجب القطع ايم ويصغر هذا الاحتمال اليقن ولو كان  
الحزم في هذه لعقب وسرق مالك الحزم منعه فلا قطع لانه الاجزاء لا يجوز عليه فلا يكون حزم عند سرق  
سرق من حسي في وجهان احدهما انما يطع لانه لا يجوز فيه وليس له الدخول ولجها الشيخ لان  
لا حزم في الشاق والغائب لا يستحقها **قوله** ويقطع سارق ما موقوف مع مطالبة الوقوف عليه كقولنا  
هذا التعليل يتم على القول بان تعاقب تلك الوقوف مطلقا الملك الموقوف عليه اما على القول بالاستحراق  
مبالو كان الوقوف عليه مستحرا قطع سارق دون سارق الوقوف على الصالح العامة وعلى غير المحرك الملك  
للتعم ولا يتم مادون المص والتعليل ولو طالب به الحاكم احتل حزم قطعه وان كان غير مالك والاهم عدم  
دلو كانت السرقة عليه الوقت لا شك في القطع لان ملكه كونه الوقوف عليه مطلقا ولو كان السارق بعض  
الوقوف عليهم بني على حكم سارق المال المشرك وقد تقدم هذا اذا كان شخص امال كان السارق فموجب  
الموقوف على الفقر فلا قطع مطلقا **قوله** ولا يجر الجمل بحرمه من اعادة صلاحها ولا الغنم باشر او اوعاها  
وقال آخر الشيخ رحمه الله **قوله** وقد تقدم الكلام على ان المثلث ما يعبر به حزم وان كان الوجه عدم كونه حرم  
واليرده المص رحمه الله صاحبها وان كان قد تردد فيما سبق وهو مختار انما يريد رحمه الله والعلامة  
في الخ بولاية السكينة عن الهادفة ان عليه السلام قال لا يقطع الاخر قطب تقابل وقطعا وهو استدلال الشيخ  
مع صفة السند والاتفاق على عدم الاحتمال في الرواية والقول للشيخ في الرواية انما يشهد اليه الصكوك في  
وقال في الاصل ان كانت راجعة عن هذا ان ينظر الراجح اليها من عملها وان كان ينظر اليها فجميعها مثل قولنا  
او سبق الاخر في حزم لان الناس هذا الحزم من اولهم عند الوحي وان كان لا ينظر اليها وان ينظر اليها  
فانما عنها في حزم وان كان ينظر اليها دون بعض فالتنظر اليها في حزم والتي ينظر اليها في غير  
حزم وان كانت بل لا ينظر اليها في حزم وان كان لا ينظر اليها في حزم في حزم ينظر اليها ان تكون معقولة وان كان  
معها ذابها او غير ذابها لان الابل الهلكة هذا اخرها وان كانت مقطوفة وان كان سابقا ينظر اليها في حزم  
وان كان قابلا فلان يكون في حزم ينظر اليها ان يكون بحيث اذا انظر اليها شاهدتها كونه يثبت الاتفاق  
اليها من اعيانها طرد النعالي والخيل والحمير والغنم والبق فاذ اتت الهمم كالمواضع الاصل وان كان  
في البرود والبلد فما لم يكن صاحبها معها في المكان فلا حزم وان كان معها فيه وهو حرم فانها كذا وانما  
وان كانت في جوف البلد فالحزم ان يغلق الباب وكان صاحبها معها اولا وهذا التفصيل قد مر في حرم

ان القطع  
سارقا  
الموت الاخذ  
تحقق مع فعله

منه ان اللعان تكفي في الحزم وهو حرم حصولها بالهول الكافي لا يتحقق السرقة كما اشترطت مسانعة وانما  
يتحقق ذلك على التقديرين نعم حرم تقاضا على هذا الوجه يتم فيما كان امانة من المثلث في كل راجح فان سرقها  
بالنظر يلقى في الحكم بلونها في حزم فلا يفرج بالعتوت وبدون يرضى ويظهر كلام الشيخ في قسم الراجحة  
ان عدم النظر اليها يخرجها عن الحزم وان كان النظر اليها يمكن في قسم السارقة جعل واما النظر في شرط  
والكتفي باسكان مشاهدتها مع كثرة الالتفات اليها **قوله** ولو سرق باب الحزم من ابيه فالتحريم  
يقطع لانه في العادة ولذا ان كان الانسان في دار وابوابها مفتوحة ولو نزل الحزم في حرمه ورد في باب  
الحزم يرضى من اعلى غير الحزم فان فرأه باليسير لغير العالمك دخوله او مبالو كان سارقا على حذر خفا  
والاطلاع عليه ودرناه الى العاهة وحملنا هاقا مينة لكن ذلك محرم على هذا الوجه كما ايداه الشيخ  
قطع هذا الحزم على هذه التقديرات وان فرأه بها كان مطلقا عليه ومغلقا مطلقا او مرفوقا  
فلا قطع هنا استثناء التفتي وان جعلنا من المراتع بني على ما اذا كان مرعا وعديم والمراد باب  
الحزم هنا الباب الخارج كباب الدار واما باب البيت الداخل في الدار وبار الحزم فان كان حارحا  
بما اخر موثقا بالقتل بالعلق والباب المذكور في حزم والافلاق **قوله** ويقطع سارق الكفن لان القبر  
حزم وهو يشترط بلوغ قيمته نصابا قبل نعنه وقبل يشترط في المرة الاولى دون الثانية والثالثة  
وقبل يشترط في المرة الاولى اشتمل للاصحاب في حزم سارق الكفن الصارح قول احدها ان يقطع مطلقا  
سارقا على ان القبر حرم للكفن والكفن لا يغير بلوغه نصابا اما لا وهو المشهور في الصحاح بل  
ادع عليه الشيخ في الذين الامحاح وليس ذلك فان نما هو الصدوق انه ليس حزم واما الثاني فلو كان الخباير بعض  
باطلا فغيره كحرم حرمه في حرمه عن حرمه انما هو النصاب حرم السارق وهو غير هذا النصاب  
ويؤيد ذلك هذا القول ذهب الشيخ رحمه الله والقول بان سارق الكفن حرمه ولو كان قد سرق في حرمه  
وثانها استواء بلوغ قيمة النصاب كغيره من السرقة وهو الذي اخبره المص رحمه الله والمفيد  
وسلوا ابو الصلاح وجماعة منهم العلامة في الخ وير والشهد في الشرح وهو الجار الدالة على اشتراط  
النصاب مع عدم الحصر واجابوا عن الحزم الاول بان ظاهره دل على حرمه بالنسبة في المرة الاولى  
لا يتولى به بل يعتبر الحزم ولا اجازت مخالفة ظاهره باشتراط الاخذ فلهذا يجوز من مخالفة الاستحراق  
لا حرمه لاجرم مخالفة باشتراط النصاب توفيقا بين الأدلة وايضا جعله في حرمه سارق في شرط  
فيه ما يشترط في السارق وهو قوله عليه السلام يقطع سارق الوبي كما يقطع سارق الاجبار ورواية  
الشيخ عن عمار بن الصخر ان عليا عم قطع ناسرا القبر فعمله ان يقطع في الوبي فقال انما يقطع لو كان  
كما يقطع اجيالا وهو السنة تقتضي المساواة في الشرايط وما كنهها انه يشترط بلوغ النصاب  
في السرقة الاولى خاصة اما الاول فلهو من الادلة واما الثاني فلا تدع اعتماره فيقطع لافساره  
وان لم يكن مستحقا لسرقة هذا القول اخبره انما ليس في ذلك كلامه ثم رجع عن الاول  
ولما جاءه ان يقطع مع اخراج الكفن مطلقا واعتباره بالنسبة وان لم يله هذا الصنف وهذا



قول الشيخ في الاستبصار جامع بين الاخبار التي بعضها على الاول ودر بعض على الثاني قال المرحوم  
في التلخيص وهو جليل ان الاولى باعتبار الضابط في كل واحد من غير ان يكون عليهم السلام فانما انقطع السابق حتى لو  
سرقه ربع دينار وخاسر مائة وقطعه قطع الامع البش من الاول انما الاول ان العبد لا يقطع حتى لا يقطع  
هو غير وما الثاني فلا يقطع وهو قول الصادق وهو مقتضى كلامه عدم الفرق بين عيبه المصاحف عليه  
وقيل في خبر الاخبار والاشارة عليه كرواية سعد قال سالت ابا عبد الله عن المشرك قال لا يقطع الا اذا لم يكن المشرك  
لم يقطع ويعبر ورواية الفضيل عن عبد السلام قال المشرك اذا كان معروفا بالشر قطع ورواية من يقطع  
من غير صاحبنا عن ابي عبد الله عن النبي انما يقطع من عذرة او جوارحه او عذرة او جوارحه او عذرة او جوارحه  
قطع النظر من سرقها على ان يقطع بها جميعا بين الادلة والوجه اعتبار بلوغ الضابط والاعتناء  
لشأنه وعموم ادلة السقطة والثاني لا يقطع الا في موضع النزاع فيكون العقب حتميا اما اذا لم يكن في العقب  
حسب حوكما عيبها على نحوها واليه اشربا بالحيشة سابقا وانما لا فرق في الفقه على تقدير جعل خبره  
بين العاجب والندب ومنه العامة خلافا للعلماء نظر من انه قد ورد في بعض الاخبار بانها السبب الذي  
فطاهرون المراد منه انما لبيت من الكعبين الواجب مطلقا بغير تبيين ذلك كالحرقه الخامسة معها في  
مع الاجل على انما منه وان حيزه منتهى منتهى الفقه فلو كان في يده عيب وهو الاجل ولو قصد مصاحبه النبي  
لم يقطع سارقا مطلقا من هذه الحيشة **قوله** ويثبت شبهة على الدين الاقرار مرتين والكل في المرة هما  
هذا هو الشر بين الاصحاب ومستندهم عليه رواية جميل في شرح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله  
السلام قال لا يقطع المسارق حتى يقر بالسرق مرتين وانما في السرق لم يقطع الا اذا لم يكن سارقا  
ولا يقطع الا في الاقرار مرة واحدة في كل مرة والاشارة على التحقيق ولا يخفى انما في الاقرار  
توقف اثبات الحدود مطلقا على السنتين يحتاج الى دليل والافهم الادلة تقتضي الاكتفاء بالاقرار  
مرة مطلقا الى ما اخرجوه الدليل وبنا الحد على التحقيق لا يدل بحجده على اشتراط تعدد الاقرار  
والرواية ضعيفة السند على حد حديد وبالارسل ومن تذهب الصدوق رحمه الله الى الاقرار  
بالاقرار مرة واحدة للفضل عن ابي عبد الله عمه قال اذا اقر المحرم بنفسه بالسرق مرة واحدة عند الامام  
قطع وفي صحيحه للفضل قال سمعت ابا عبد الله يقول من اقر على نفسه عند الامام محرم من حدود  
الله نعم مرة واحدة حرام كان امره ائمة فعلى الامام ان يقيم الحد عليه الذي اقر على نفسه كما بينا  
ما كان الا في المحض واطلاق كثير الروايات يقطع مع اقراره بالسرقه عند تقييل وهو يخفى بالمره  
واجب كل الرواية على التيقن لموافقها لذهب العامة وفيه نظر لضعف المعارض الحامل على جلال  
الظاهر **قوله** ولو اقر العبد لم يقطع لما تضمنه الاطلاق ما لا يغير اشارة التعليل الى وجه عدم وقوعه في الاقرار  
فحينئذ انما اقراره في حق العبد وهو المولى لا يوجب الحد للمالك على تقدير الاقرار لا يقطع بل  
بل وحينئذ ان تضمن القطع وهو مال العبد فيلزم الاقرار به اقرار بوجه تضمن اطلاق مالك العبد  
فلا يسمع ولو قامت البيه عليه بها قطع لعدم المانع ويدر على الامرين معا هي التقييل

عن ابي عبد الله قال اذا اقر على نفسه بالسرقه لم يقطع واذا شهد عليه شاهدان قطع **قوله** ويثبت  
ظن سر الكافي عن الحسن بن ابي جعفر عليه السلام قال العهد اذا اقر على نفسه عند الامام مرة واحدة يقطع  
واذا اقره الامام على نفسه عند الامام بالسرقه قطعها والسرقه رجمه الله على نفاق الى الامور الشهادة  
عليه بالسرقه ولكن عليها وليكن عليها على ما اذا اقره لولا ان يقطع ح لا تنفذ للمانع في نفاق  
اقراره كما في قول ابي عبد الله على الغواذ اماره ذلك العيب **قوله** ولذا لو اقر ملكها فانه لا يثبت به حد ولا  
عذر فلو اقره بالسرقه بعد الاقرار بالسرقه قال في التيقن وقال بعض اصحابنا لا يقطع لظرف الاجماع  
الى الاقرار انما للملك ان يكون المال في حوزة السرقه وهو حسن ما ذهب اليه الشيخ في نه واقفة عليه جماعة  
منهم الشيخ جيب الدين يحيى بن سعيد والعامة في الحج والمستند حسنة سليمان بن داود الصادق عليه السلام  
في مذهب على السرقه في اقرارها يقطع قال النعمان اذا اقر في ليله وانما يقطع لانه اعترف على العدا  
ولا يثبت سرقته بوجود المال عند فحسب الحد كوجوبه على متقاي الخسر لوجوب سببه وهو الشرب والرهيب  
والاصحاب الحد يقطع اقراره في العدا في تركه واستحسنه المعتمد له لان الاقرار وقع برها  
فلا يجره بوجوب المال عنده اعم من كونه سارقا فلا يدركها فلان وجود المال مسبب عن السرقه ولا يلزم  
من وجوب السبب ووجوب السبب بالعكس وهذا يفرق بينه وبين الذي يستحاله الذي يذوق الشرب **قوله**  
ولو اقر مرتين رجع له سبب الحد وتحت لاقامه ولزم الغنم ولو اقر مرة لم يقطع ووجوب الغنم ولسان  
الغنم بالاقرار مرة فظاهر لانه اقرار المال وبتانه ذلك العموم فذا العقل على انفسهم جائز ولم يعلم ثبوت  
القطع بل هو فنهى على مقدم وثوق هذا الحد على الاقرار مرتين وقد عرفت ما فيه وما رجع حيث  
فلا الله لها في كل تكرار بعد الاقرار الا ما اخرجوه الدليل من حد الزنا وقد تقدم في حديث سارق ردا صفيان  
ما يولد عليه وان النبي صلى الله عليه واله لما عاينه صفوان وهو به الراد قال له هل كان هذا قبل ان  
ترفع الي ربي سمعته عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اقر سارقا ففعلت ذلك لولد واذا فرغ الى الامام  
قطع فان قال الذي سرق منه كاهب لم يقطع الامام حتى يقطعها اذا فرغ اليه وانما اهل الحد قبل ان  
يرفع الى الامام ذلك قوله انه عذر وجل والحافظون لحدود الله فاذا انبى الى الامام فليس الحدان يتك  
والظن في ذلك محيي الجلبى ومحمد بن مسلم بن الصرع قال اذا اقر الرجل على نفسه انه سرق ثم حمله فاقطعه  
وان سرقه فذهب الشيخ في نه وكتاب الحد الى سقوط القطع عنده الرجوع بعد الاقرار وان  
ثبت الغنم وفي موضع اخر منها تجبير الامام بين الفروع منه واقامة الحد عليه حسب ما يراه راع  
في حال وواقفة عليه عليه ابو الصلاح والعلامه في الحج يثبت بان التوبة سقطت تختم لعظم الدين فيسقط  
تختم اضعفها ويراد به طلحة بن زيد عن الصادق قال اقرتني بعض اهلي ان شاك اني امير المؤمنين  
اقره بالسرقه فقال له انك شاك انك سارق فقل نعم ان شاك انك سارق فقل نعم ان شاك انك سارق فقل نعم  
فقال قد وجدت لك سورة البقرة قالوا انما ساعد ان يقطع لانه لم يجمع عليه بينه ورواية ابي عبد الله  
البرقي عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع واقره بالسرقه

ل







سواء معك ما ذكره ولو قيل بانح يصير كفا قد يد السري وقد تقدم انه يعتقد في قطع الميمن  
 لا مخرج مساواة القطوع المستقيمة قطعها كان حسناً والرواية لا تنافي في ذلك واقصا للمخرج  
 على نقل القول والرواية تقتضي زوده في الحكم ولو وجد **قوله** حسمه بالوجه المخرجي ولو لم يكن  
 مستنداً لاجاب مروى عن النبي ص وللأولاد في تعديل ذلك وحكمت استناداً فراه العروف فينقطع الميم  
 وينبغي انظر الى ان ذلك جزء من القطوع ونظراً لاحق للمعنى وتقدم الحركات الغرض منه المعالجة ودفع  
 عنه غير الورد ذهب بعض العامة الى انه جزء من القطوع وهو تيمم الحركات فيه من يد ايلام وما زال الورد يفعل  
 ذلك على الهمزة العطفية عين وتظهر العايدة من مونة الدهر والحتم تقبل وهو على القطوع وينتوي فعله  
 على اذنه ولو تركه الحاكم فلا شيء عليه ولكن يجب للسارق ان يحسمه عن وجوبه لان في الحسم سداً  
 وقد جعلك الصنيع والمداولة بتلك الحجب وعلى الثاني فنونة الحسم كمنونة الحلال على بيت المال والشيء  
 ان تعلق اليد المعطوطة في رقبته لما روي ان النبي ص الى سارق فامر به فقطعت يده ثم عقلت في رقبته  
 وفيه تشكيل وزجر ليرد عليه وتقدير المرد وتقدير المرد ارجح الى رأي الامام **قوله** ادرك اثنان نصاً  
 في وجوب القطع قال في النهاية جك قال في ج ادركت ثلاثاً وبلغ نصيبك واحداً نصاً وظهر ان  
 كان في ذلك فلا قطع والتوقف احوط موضع الحزم اذا هتكها مع الحزم واخذ حياض الضلع معاً بان  
 وضعها ايديها عليه واخرجها اما لا يخرج كل واحد منهما نصاً على حدته ولا خلا في عدم القطع ووجوب  
 القطع على كل منهما مع اجتماعهما على اذنه صدق احدهما للضاب الذي هو شرط في قطع المخرج وهو  
 مستند اليها وترك قطعها يستلزم سقوط المخرج ووجوب شرطه وقطع احدهما دون الآخر ترجيح  
 من غير مرجح فليس في قطعها والى هذا ذهب الشيخ في جرد قوله والمفيد والمقتضى في الحد قوله واتباع  
 الشيخ اجمعين وذهب الشيخ في جرد واين ان يشرب وين الحيد والعلامه في الحج الى انه لا قطع على احدهما الاصل  
 وكان موجب القطع هو اهراج الضاب ولم يجعل في كل منهما الاصل استناد المعلول المتخذي على استعداد  
 الصادر عن كل منهما ليس موجب القطع وهذا هو الاقوي **قوله** لو سرق ثم لم يقدر عليه ثم فرغ يديه قطع يديه  
 واغرم المالين ولو قامته الحجة بالسرقه ثم استلمت حتى قطع ثم ستمده عليه باخرى قال في ج قطع يديه  
 استناداً الى الرواية ونوف في بعض الاحكام فيه وهو اوجي اذا تكررت السرقة ولم يرفع يدها فبعض  
 لانه حينئذ اخل اسبابه لاجتماع كونه المجرور وهو القطع بالاول والاخيرة فقل ان جزم المص رحمه  
 بالتلفي والعلامة بالاول كما في اية القولين او عنى عكره بالقطع باجله والحق انه يقطع على كل حال حتى  
 لو عنى احدهما قطع بالآخرى لان كل واحد سبب في استحقاق القطع مع المرافعة وقد اخل الاستناد  
 على تقدير الاستيفاء لا يقتضي تداخلها مطلقاً لانه على خلاف الاصل هذا اذا اقر بها رفعة او اقامة اليه  
 بها ذلك اما لو شذت اليه عليه بواجبة ثم استلمت ثم شذت او غيرها عليه باخرى قبل القطع  
 ففي التداخل فلو ان اقر بها عدم رفعة القطع كالسابق لما ذكره العلة ولو استلمت الثانية حتى  
 بالاول ثم شذت ففي شذت قطع جملتها بالتأنيب فلو كان ايضاً وادى بالشذت لو قبله ثم سرق من

وإذا جازى في السرقة  
 في جرد في قوله  
 عليه

فاخذت البنية فشهد واعلمه بالسرقه الاخيرة فقال ليقطع يده بالسرقه الاولى ولا تقطع يديه بالسرقه  
 الاخيرة فقال ليقطع ذلك فقال ان الشهود جميعاً في مقام واحد بالسرقه الاولى والاخيرة فقل ان يقطع  
 بالسرقه الاولى ولو ان الشهود شهدوا عليه بالسرقه الاولى ثم اسلوا حتى تقطع يده ثم شهدوا  
 بالاخيرة فقطع رجل اليسرى والرواية نفس الا ان في طرفيها منعاً وقد قفاب ادر سرق في ذلك وذلك  
 المموله وجه مراعات الاحتمال في حقوقه ان تقم ودره الحذر بالشبهة المعارضة والاختلاف **قوله**  
 قطع السارق موقوف على مطالبه السروق فلو لم يرافعه لم يرفع يده لانه وان قامت اليه ولو وجهه  
 السروق سقط الحد وكذا الرعيه عن الحد القطع فاما بعد المرافعة فانه لا يسقط بهيمة ولا تنفع الشهادة  
 على السرقه ان ترتب على دعوى السروق منه او يكمل فذلك وان شهد الشهود على دعوى المحسنه فعند  
 الاصحاب ان لا يقطع تغليباً لحق الادعي وان كان الله تعه فبحق وان كان السروق منه عايناً اخذ اليه  
 ويرافع وهذا بخلاف ما اذا شهد الادعيه على الزنا بجارية الغائب فانه يعاقب الحد على السرقة عليه ولا يجر  
 العايب والفرق بينهما مع اشتراكهما في تعلق حق الادعي وان كان الله تعه فبحق ولو كان السرقة منه عايناً  
 اخذ اليه بخلاف حلاله لا يسقط بالبلحة الوط ولا ينفو بخلاف القطع فانه يسقط باياخذ الحد قبل السرقة  
 وبها اجماع الغائب الاخذ لا يجره لان السقوط على القطع اسرع منه الى حد الزنا الا ان الله اذا سرق مال  
 ابنه لا يقطع ولو ينجح رين يجره لان القطع متعلق بحق الادعي من حيث انه سبب احصائه ماله ويشترط ان  
 عليه وحضوره بخلاف الزنا وخالف في ذلك بعض العامة فيجوز القطع بينه وبينه واخرون ما وقعوا  
 حلاله المذكور على حقه المالك ونظري الاولى الى ان القطع حقاً لله والفرم حق الادعي وفي الثانية  
 استنواك الحق بينهما ترجيح حق الادعي لظاير واعلم انه قد سبق في رواية سارق مراد صفوان ما يدل  
 على ان العفو وهبه المالك قبل المرافعة يسقط الحد ولو لم يجرها لولا م وقد امر بقطع يده اذ كان  
 ذلك قبل ان ينزى اليه **قوله** لو اخرج المالك الزنا الى الحد لم يسقط الحد له سبب التام وفيه  
 من حيث ان القطع موقوف على المرافعة فاذا دفعه الى صاحبه لم يبق له مطالبته **قوله** الفول بينه وبين  
 وان رده الى الحد للشيخ في طو وجهه ما اتار اليه المص رحمه الله وحصول السبب التام للقطع وهو اخرج  
 الضاب المخرج على وجه السرقه مثبت به القطع ويستحب حكم الوجوب والمص رحمه الله في قوله  
 السبب التام للقطع وهو اخرج المصناب ومع رده الى الحد لقبول المرافعة لوصوله حقه اليه وهذا يرجع  
 الى منع كون السرقه على وجه الملاك ريباً تاماً في ثبوت القطع لوقوعه على المرافعة ولم يحمل وفيه نظر  
 لان حذر رده الى الحد كونه في برأه السارق من الضمان ودون ان يصل اليه المالك ومن ثم لو كان  
 قبل وصوله اليه منه فالمرافعة وينتبه عليها ثبوت القطع نعم لو وصل اليه المالك ضعف العقاب  
 بالقطع جذاً وهذا يصح المصناب النزع على قوله اللقبي لانه مع مووله الى المالك لا يجره القطع صلاً  
 وبدونه لا يجره منه والغيلان بنيسان على هذا التفصيل **قوله** ولو هتك الحد فمأخذ واخرج المالك  
 احدهم فالقطع عليه خاصة كقتراده بالموجب ولو قهر به احدهم واخرجه الاخر فالقطع على الخرج

ذلك فزجيب القطع موقوف على مراد  
 قطع المالك



يخرج

وكذا في وسط المغت والفرج الخارج قال في حقه لا قطع على احدهما كان كل واحد حلالا  
 عن كمال الحزن وقد تقدم ان هناك الحزن شرط في حروب القطع فانه محتمل بانها فيه كما حصل بالاشارة  
 واما الاخراج ففي تحقيقه بالاشارة اذا كان نصيبا واحدا لاطراف تقدم البحث فيه فان نفيها وكانت  
 المخرج في وسط البيت نصيبا حلالا فلا قطع على احدهما لان النصيب الواحد يستعمل في اوجه الواحد  
 وان كان نصيب كل منهما بعد النصيب اذ لم يشترط في قطعها كون نصيب كل منهما نصيبا وافترق احد  
 هذا الوسط النصف واخرج في ثبوت القطع علمها او على احدهما او جدهما او جدهما وصفا  
 نفعه المصنوع وينبغي الغاضي استغواه عنها لان كل منهما لم يخرج عن كمال الحزن فان الاول اخرج الى  
 نصفه مقلد الثاني كمال اخرج في ثبوت القطع علمها او في ذلك الموضوع واخذ غيره من الميثاق  
 في النصف ورد بالفروق فان لم يشارك في النصف لم يحصل فيه شرط القطع الذي هو علمه عندك  
 الحزن بخلاف الشاركة والثاني في حجب القطع علمها معا لانه لثبوت الاخراج يتعاونهما فهو كما  
 لو اخرجاه دفعة واحدة ولا يصير ربيعة الى اسقاط الحد وفيه نظر للفروق ايضا بين الامرين فانه  
 مع اخرجها اياه وقد يتحقق الاخراج للنصاب وكذا في مجموع المسافة بخلاف التسارع والفرق  
 الى اسقاط الحد لا يقدح في ثبوت العلم كما يجنب الاسقاط بغيره الجمل والثالث وجب القطع على  
 المخرج اذ لانه لم يتحقق الاخراج الا بفعله وبهذا الوقي في النصف لوجوب القطع وهو بخلاف  
 اذ هو وفيه نظر لان الاخراج انما يتحقق بفعله لكونه تاما لسبب السبب التام وفيه بين الامرين  
 وفي المخرج الحكم على ان وقوع القطع في حجب القطع او في حجب القطع على الاول يثبت القطع على  
 الاخير وعلى الثاني علمها لعدم الفرق بين قطع كمال المسافة دفعة او على التعاقب لمعايرة الصا  
 في كل منهما للاخر والمجموع منها ولا يخفى ضعف هذا التناهي في الامرين معا فان المعتمد في الاخراج  
 المتعارف في الواقع في اصطلاح بعض المتكلمين الذي يرجع مدركه الى مجرد الظن **قوله** لو اخرج  
 فذو النصاب دفعة وجب القطع ولو اخرج من مرتين وجبه تردد اوجه وجوب الحد لانه اخرج نفا  
 واشترط المرة في الاخراج غير معلوم **واختلاف الفقهاء** في استعوط اتخاذ اخراج النصاب وعدمه  
 فذهب ابو الصلاح الى استعوطه مطلقا لانه لما هناك الحزن وضع دون النصاب لوجوب عليه القطع  
 لعقد الشرط فلما عادت ثانيا لم يخرج من حيزه فلا قطع وان بلغ الثاني نصيبا فضا لا يخرج منه سكتا له  
 وذهب القاضي في كلامه اشترط اتخاذ الاتحاد في تناوله عموم الادلة الدالة على قطع سابق النصاب  
 الشامل بل للاق للامرين وتردد الشرح في القولين وكذلك بن ادريس لذلك واختلف الكلام على  
 في التناهي فرق بين فرض ذلك النوع وعدمه فجعل الاول بمنزلة التردد دون الثاني المفضل  
 بامر اخر فيم بانقطع مع المعتك اقدم شهر بين الناس هناك الحزن وعدمها ان علمه هناك الحزن  
 عن كونه حرا وقوا مولده فخر الدين وفصل في في التحرير تالفا واجوب الحدان لم يخل الا  
 المالك ولم يطل الزمان بحيث لا يسمي سرقته واحدة عرفا وهذا في حقه لانه العرف على اتخاذ

الرقعة

السرقة فقد لا يربح وان تغرد الاخراج وتغرد بها بل احدهما **قوله** لو نضب واخذ النصاب ولو اخرج  
 منه حدث ينقص فبمقتضى النصاب ثم اخرج منه مثل ان حرق الثوب او دبح الشاة فلا قطع **قوله** لو اخرج  
 فنقصت قيمته قبل المرافعة ثبت القطع اما الاول فلا يلزم بصلف عليه اخراج النصاب من الحزن  
 وان كان مضمونا عليه وكان الثاني فلتمتع الاخراج الذي هو سبب القطع فلا يرد له نفي القيمة بعد  
 كما لا يرد له اذ هو حمله **قوله** ولو اطلع داخل الحزن ما قدره كالوعد فان كان يتعد اوجهه نصيب  
 كالتالي فلا حد وان اتفق خروجهما بعد خروجه بعض ضامن وان كان مما لا يتعد بالنظر الى عاقبته  
 قطع لانه يجري مجرى ابداعها في الرعا اذا اطلع داخل الحزن قدر النصاب فان استغله البلاغ  
 كالتعام لم يقطع لانه لم يخرج النصاب فانه يثبت قيمته بحاجتها او غيرنا فنصفه من النصاب  
 وان نقصت بالانبلاء كما لو اطلع دينار او صوره لا يفسد هذا ذلك فان اعتد خروجه صحيحا  
 او غيرنا فنصف النصاب فهو كالمخرج يرد اوفي وعاء فيخص الاخراج المتغير وهذا تم على  
 تقدير خروجه لذلك فلو اتفق فساده خلاف العادة قبل القطع لم يقطع ويظهر العبرة ان حوز  
 يميل لقطع في الخروج حيث يكون الخروج معتادا ولا في الصبر الى ان يخرج دفعا للاحتفال ووجوب  
 بعض العامة الى عدم وجوب القطع مطلقا لانه بالانبلاء في حله المستهلك وهذا حال المالك مطالنته

**قوله** الحار يكسب من السلاح لا خافة الناس في سرب او يجر ليل او يهازي مصر وغيره وهذا شرط

كونه في اهل الدينة فيمنه تردد احواله لا يشترط مع العلم بقصد الاخافة وسنوي في هذه الكلمة الذكر والا  
 وثبوت هذه الكلمة للمخرج مع ضعفه عن الاخافة نورد اشبهه الثبوت ويحيز بقصد **قوله** يشترط في  
 الحار بجد سلاح والرائها ما يشغل المخرج حتى العما والجواره وان كان اللقاة على ذلك لا يخرج  
 حتى يقطع اخافة الناس فلو اتفق حوزهم من غير ان يعقده فليس بحار ولا فرق بين الواحد  
 والمتعدد لانه ان يحصل حوزهم الشار او اخذ ما هم وعلمه بل حتى خرج بقتل ذلك في حوزهم  
 ولذا لا فرق بين العود الجرد لابين المصروع حتى اذا جرد السلاح او اخذ من داخل الدار ليل  
 او هادا مسكورا لاهله فهو محارب وقد يكون مع ذلك الذكر والاني لعمى الادلة وحال في ذلك  
 بن الحنيفة فاعتبر الذكوره وهو قول بعض العامة نظرا الى صفة الذكر في قوله نعم الذين يحاربون  
 الله وسوله الابه وبعضهم اعتبر كونه في البر والموضع البعيد عن العوان وعموم الابه يدفعه ويبي  
 في موضعين احدهما في استعوط كونهم اهل الدينة وقد قولان احدهما عدم الاستعوط فيعني  
 الحلو وان لم يكن اهل الدينة اذا جرد سلاحه لاخافة الناس لعموم الابه فان الذين جمع معرف  
 ضمه والحق بغيره سلم عن الباقر انه قال في سقوط من الامصار الحديث وهو قول المم واكثر الامم  
 والثاني في استعوطها لانه المتيقن والحدود وبالسماز وهو ظاهر في نية والغاضي ويصعب بان الحوز يتغير  
 السبب الحار به فيحقق السبب الثاني في صفة الجرد عن الاخافة فقد هاهنا في تحقيق كلامه بان اشكاله انما

وجود والحديث



والطريق وقيل يأخذ المال قتل وسقط الطريق واخذ المال لم يقتل ففقط بده وجرحه وسقط الطريق  
ياخذ المال ولم يقتل نفي الطريق وهذه الروايات التي استدل بها الشيخ وهو كذا قال في المحرر رحمه الله  
لا سيما فان عبد الله بن رباح الرواسي الاودي وعبيد روي الاخير محققان في طريق الاودي محمد بن سليمان النخعي  
وهو موجود فيهما غير ذلك في ضرب الضعف وهي مع ذلك مضطربة التي عن ابن الحكم الترمذي  
تفاصيل مختلفة لتقريب الاودي ان حكمه في اخذ المال ان يقتل او يصب ويضرب الاخرة ان يقطع عن العاقبة  
ويصل ويضرب الثمانية وهو روي به محمد بن سالم انه يقطع بالمال ثم يقطع اي ادياء القول فيقولونه فاصلاً  
من غير صلح الا في ذلك من الاختلاف وفيه الرواياتين حكم ما خرج وانما هو المذكور في رواية محمد بن مسلم  
وفيها مع ذلك مخالفة لهما بالعرف بين الحارث بن عمرو وغيره وفي حمله كل منهما مخالفة لما يقتضيه الروايات  
عازلة الشيخ في التفسير لسبباً من كل واحدة من الروايات وانما يجمع بينهما في اختلافهما فيمنع من غيرها  
لله رحمة الله بالضعف والاصطحاب وقصود الامة وهي عن حاشية الاقسام الممكنة في حجة بين هذه الحاشية  
كها وقد يخرج واذا أخذ المال في غير ذلك والعرض والحاشية عماد روي الروايات مع ان رواية محمد بن مسلم  
وهي التي في ذلك وهو التخيير بين الامور الا في غير عدم القتل ويظهر الاستمرار في حجة  
لانه ما بين الخبر وهو في القول بالتخيير الذي ذكره في غير وان كان القول اول الخبرين  
فان اول الحارث بن عمرو طلب المال كان كما في العمدة وسره الرواي اما الخروج طلب المال كان العاصم  
الاولي وتحم العاصم في الحرج بتقدير ان يعنى الوي على الاظهر لانه هنا استغنى عن الخلق السابق  
فلما حرم امامه فيه مطلقاً وقيل الحارث لم يرد حكم القتل فيصام ودية فلا استغنى في حرم الامام في حمله  
وانما قلنا بالتخيير طلب المال وان كان المقبول مكاناً وكان القتل عند الجوع عليه بيان للقتل  
احدهما التمس العاصم واخذ الحد فان عني الوي تحتم قتله حداً وان كان المقبول غير مكان كما في قول الامة  
الابن والسلم الذي والحارث من قتل حداً واخذ غير ثمنه لدية والعقبة ولو كان المقبول جامعاً  
بواحد طلباً فيمنع الدير وكان حكمهم في العفو كما سبق ولوع في وي القبول على ما سبق في قول الامة  
الظفر من سخط الحد في العاصم ونوقله قال غير ان الامة فلا عاصم ثم انما هو المطابق الحد كما في  
البداهة في حله ففقط فاصلاً وامل الحد بقطع وجهه السبي وان كان الحد كقطع السبب انفسه  
وسن في الحد على وجهه لو كان حرج فام العاصم الواحد ولا يدخل الامام فيه لانه ليس حرج في مقتضى الامة  
وكتلة العفو استغناء وهو حد الذي في تفصيل الحد ويحجب ضعف لعمد الدليل عليه وان دبر القاتل  
بالتفصيل **قوله** واذا ما قبل القدره عليه سخط الحد ثم سخط ما سخط به في حق الناس كالتقتل  
والجرح والمال والعتاب بعد الظفر به لم يسقط عنه حد الا عاصم ولا غيره المستدرست في حد الذي  
بالقوة مطلقاً في ارضان حق الذي لا يسقط الا باسقاط المستحق ولا يدخل التوبة فيه واما التفصيل في  
سخط الحد بالقتل او غيره فذلك هو مقتضى حد الامة كما سبق في نظائره وبدل على هذا عليه  
خصوصاً قوله فان يلقى من قبل ان تقدر عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم واما قوله بعد

الطريق

ومن علمه وجوه العين المصهون عن الحارث والكنفاً ومجد الصور في حله بخار المص في الكفاً شعراً  
للمعير والكيو ولا يرد نقيضه بالمكان الحارث من الكفاً في الضمير الما واللفظ كما في ما ينفذ في هذا  
القول **قوله** ولا يثبت هذا الحكم للطلع والبراد الطلوع هو الذي يرقب من الطريق ويحرم فعله في حله  
يخبره والرد بغير الرد وسكون الالهة والظفر هو المير في ما يحتاج اليه من نيات سخط الحارث والامة  
**قوله** وحارث القتل والمصل او يقطع بخالفاً او يقطع في وقت ذنبه لا يحال المقتل بالخبر وقال في حله  
بالنقيض يقتل ان قتل او قتل واخذ المال استبد منه وقطعه اليه الذي جعل البري ثم قتل من كان داخل في ذلك  
يقتل بغير مخالفة نفي وهو خروج ولم يلزم المال اقتض منه ونفي ولو اقتضى شهر السلاح والاخاف في ذلك  
في التفصيل الى الاحاديث الا ان ذلك الاحاديث كما تمكّن من صغر اسناد واضطرب في متنه في ذلك الاحاديث  
العمل بالاولي تسكنا ظاهر الامة **قوله** اصل في حله الحارث **قوله** نعم اما حارث الذي في حله الحارث وهو  
الارض فلو ان يقتلوا او يصلوا او يقطع ايديهم واجلهم وخلاف او ينفذ في الارض وقد خلت الاحاديث  
العقوبات هل هي على وجه التغيير في التفصيل والترتيب فذهب العبد وسلاوان ادرسه والمص والعلامة في حله الحارث  
الاولي اما الاقواله في هذا التغيير وان كانت مخالفة لغيره وما روي محمد بن ابي العزقة التي في حله الحارث  
بن رباح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله الله عز وجل انما حارث الذي في حله الحارث  
هو الحارث الذي سمي الله نعم قال ذلك الامام ان شاء الله وان شاء الله وان شاء الله في ذلك  
ابن قال من حله الحارث وقال ان علياً بن ابي طالب في حله الحارث الكوفة في البصرة ومحمد بن ابي  
عليه السلام عن قوله الله عز وجل انما حارث الذي في حله الحارث الامام يفعل ما شاء الله في حله الحارث  
اليد قال في حله الحارث وذهب في حله الحارث والعلامة في حله الحارث ان ذلك الحارث في التفصيل كما  
نقل المص في حله الحارث في حله الحارث عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع في حله الحارث  
الذي في حله الحارث الامام عليه السلام في حله الحارث وقال في حله الحارث ع قال قلت لابي عبد الله ع في حله الحارث  
وسمي في الارض فساداً افضل قتل وان قتل واخذ المال قتل مصل وان اخذ المال لم يقتل بقطع يده وجرحه  
وان حارث الامام وسعي في الارض فساداً ولم يقتل ولم يخذل المال نفي في الارض فساداً او ما حله الحارث في حله  
ينبغي ان يرضى قتل غيره ثم يكتف بذلك للمصانه في حله الحارث ولا يشار به ولا يشار به في حله الحارث  
فيلتزم به في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث  
والروايات في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث  
وهو في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث  
ان شاء الله قتل وان شاء الله وان شاء الله قطع يده وجرحه قال وان ضرب وقتل واخذ المال في حله الحارث  
بن الهيا بالقتل ثم يرضى في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث  
الحقني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قاطع الطريق وقتل ان الناس يخرجون ان الامام حارث في حله  
صنع الكسبي في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث في حله الحارث

بيان



فوجوب الحد ثابت بحكم الاستصحاب معناه ان الغهوه والشهوة في الابد وفي بين الحالين حرجت المعنى فان بعد  
القدرة عليه من غير الحد منهم بقصد الرفع في التوبة واما قبل القدرة عليه فمن منع عن طاعة الامر ونهيه  
بعينه عن الرتبة قريبة من الحقيقة فلذلك سقط الحد **قوله** المصحح ان اذا دخل في الفعل كان له  
مخارجه فاذا ادى الرفع الى قبله كما ذكره سابقا لا يضمنه الدافع ولو جازى الصريح ضمن ويجوز ان يكون  
عنه ما لو زاد نفس الموقوف عليه فالواجب الرفع ولا يجوز الاستسلام والحال هو ولو لم يكن القاعوه  
وامكن الحرب وجب النصران شهر سلافا ومعاني معناه فهو محارب حقيقة لما تقدم من ان المحارب  
يحقق في العيان وغيره وان لم يكن معناه سلافا بل يريد باختلاف الحال والحرب وهو في معناه الحيا  
في جوارده ولو بالقتل اذا توقع الرفع عليه ولعل الصريح **قوله** ام المحارب عليه مطلقا نقا  
للمنصوص في كتابه ونحوه يعني ان عبد الله عليه السلام قال للمصحح محارب لله وليس لله فافقوه  
فادخل عليك فعلى ولو رويته ابا ابراهيم عنه عن ابنه عليه السلام قال اذا دخل عليك المصحح يريد  
اصلك وما لك فان استظف ان يتدبره فابدءه واخره وقال المصحح محارب لله وليس لله  
فانما منه وهو على ما عدا لنا عن ظاهر الرواية ان ما ذكرناه من التفصيل يقتضيه هذا  
عن افاد المصحح مطلقا في الرجوع الى القواعد المتقدمة ثم ان كان عرضة لحد المال لم يجب دفعه  
وان جاز وبشيء تقييد ذلك بما يقرب قويه والا اجمه الوجوب مع عدم التعريف بالنفس  
دفعه مطلقا لوجوب حفظ النفس وعائنه العطب وهو عائنه عمل المصحح فيكون الرفع  
ارجح نعم لو لم يكن السلام بالهرب كان احد اسباب حفظ النفس فوجب علما ان توقع  
عليه او تحترق امانته به وبغيره **قوله** يصب المحارب حيا على القول بالتحريم ومقتولا  
على القول الاخر ما صلبه حيا على القول بالتحريم فلا نه احد اقر الحد وقت المقتول  
وهو يقتضي كونه حيا واما على القول بالفصل فانه يصب على مقتله وانه  
للمال وقد تقدم انه يقتل او لا ثم يصب على مقتله فيسلبه حيا ما لم يصب قبل  
ثلاثة ايام والا حيز عليه بعد **قوله** لا يترك على خشية اكثر من ثلاثة ايام ثم يبر  
ويقتل ويكفي ويصل عليه ويدفن ومن اصب الأبعد القتل لا يقتل في غيبه لان تقدم امام القتل  
ظاهر الاحكام ان الذي على كبره ثلاثة ايام على وجه تحريمه مقتضاه كون الثلثة يوم صلبا من  
والمقتول من الايام الثمانون البليل بغير دخول الليلان المن سلطان بتعا والمستند روي المصحح  
عبد الله بن سواد قال اتهموا المسلم برب ثلاثة ايام حتى يتركه يلقن ورواية ابي عبد الله  
عنه حب جلا بالحوث ثلاثة ايام ثم يتركه يوم الرابع وصل عليه ودفعه ولا فرق في ذلك بين اللام القصر  
والكاه والبارد وان حصل به في الثلثة سنة عمدا بالعمد وقد قل ان الصلح يصبه السلام  
وهو الودا حتى يستبره بعق العلة لذلك ويظهر قوله من لا يترك الا بعد القتل لا يقتل  
ان تقدم القبول واجب عين ولو فرض اطلاقه به وجب تعجيله ايضا ولو ايد وجب عليه قتله ان لم

قتله بغيره بالتفصيل فانه لو قتل غيره لعموم الامر بالفصل لمن اذ قتل ولا فرق بين العتق وبين  
دمه فصلها من حيث ان الصاب لا يستلزم القتل مطلقا فلا يقتل في العمود وقوله يعني المحارب عليه  
ويكفي بالبلد باو اي ليه بالبع من كلته ومشاربته ومجاسته وما يعين ولو قتل بالدار الشرك  
منها ولو قتل في دارها حتى يخرج حيا اذا كان هذا المحارب النفي باختيار الامام ذلك او  
يفعله ما يوجب على القول الآخر فالمراد منه ما هو الظاهر وسعاه وهو اخرج من بلده الرقيب ولا  
كل بلده بل بالامتناع على الوجه الذي ذكره لينتقل الى اخره ونفيه والارض كتابه عن ذلك لا يخرج  
عن مجموع الارض لكن لما تقدم على ارضه في معنى النفي والارض مطلقا وظاهر المصحح والامر بعدم خد  
بده بل سعيه انما ان شئت وقد تقدم في الرواية بكونه سنة ومجلة على التوب في الانتداء وهو يعمل  
العامة في النفي بالجنس لا بالفرق على الخروج من الدنيا في العرف كما قال بعض الصحابي **قوله** فجمنا  
وخرنا اهلها فلسنا ولا اجباء فيها ولا اوي اذا حازنا السجان فيها الحاجة عجبنا وقلنا جارا وهذا  
ولا يعني ان هذا محارب حتى يذكره اقرب مع سرفقة المروي قوله وعلان واما الحكم بقاتلة اهل الشرك  
لو دخل اليهم فمروء وهو مروي في خبره عبد الله المرواني عن الرضا عليه السلام وقد عرفت حاشي المستند  
على فروع الحكم الكار شكلا ام كانوا اهل حرب فعلا لمهم لا يتوق على ذلك وان كانوا اهل هدنة  
او دمه فلا يخرج ذلك بحدوده فيقتلهم الا مع شرطه وانما من هذا الخبر لا يتم خصوصه للمم وغيره  
عنه يعتبر من الخبر نظر لما تقدم **قوله** لا يقتل في قطع المحارب اخذ المصنف وفي الخلاص بغيره ولا  
حيزه وعلم باقلناه في التحليل الاقارب في هذا الخبر لا يوجب قطع وان لم يواخذ فالالا اعلنا بالتفصيل  
فمقتضى اليه قطع اخذ المان مطلقا سواء كان نصابا او اقل وسواء كان في حرره ام لا كما يتبين من قوله  
سواء كان في الحرره او في المقتول في ذلك وفي عدم اشتراط مرفعة المالك وعدم سقوطه من  
بانه قطع جلا بالمرء والحرر والتفصيل فيما ذكره من اعتباره في الخلاف بلوغ المصاب لو اتقوا العاقبة القتر  
وهو مع مخالفة كالاتي الروايات لا يوجب قتل باقي الوجه التي ذكرناها فالاول جعله حدا براسه وان  
واقعا في بعض الاعمال **قوله** لا يقطع المستلب والمختلس والمحال على الاموال بالنزوي والرسائل الكا  
لا يستعد مثلا ولا يعز وكد المنج ومن سبي غيره موقدا لكن ان حيز ذلك يتشاور الخبايا لما كان حكم  
للملأمة محققا بالمحارب وهو سرفقة من شرطه فلا يقطع على المستلب وهو المال صورا وهو سرفقة  
غير محارب والمختلس وهو الذي ياخره حينئذ ذلك وقد روي ان امير المؤمنين عمدة النبي جعل القتل  
دون من اذن حاربه فقال هذه المصلحة في جسد وفي موثقه او يصير من احوالها لئلا يامر  
الروايات في كل قطع في العاقبة المعلة وهي المختلسون لكن اخره في مفاصل الخصال والرسائل الكا  
ومن روي الجلي في حق من يقطع على عمدا قطع واخذ المال بالرسائل الكا دية واجلته عليه الحاجة  
السلح حيا يقطع لانه على الفتر معناه الرواية تضمنت تعليل القطع بكونه سارقا كما في قوله في قوله  
زعموا حيا يقطع ذلك الحاجة فمقتضى لانه قتل الرجل واما المنج ومن سبي موقدا كلك اهلها

مر

بد

عه

بق

ذبة

ان



من الحزب كما عاروا ولا يجوز لعقل المحرم ويضمير ما حصل بسببه **قوله** في الرد وهو الذي يكون بوجوه  
وهذا لا يقبل السلام لوجوه ونحوه وقوله وتبين من رد وجهه ونقل من عدة الوفاة ويعتبر مواميل بين شي  
**الرد** الحزب الحزب المعز ولغظها حكما قال الله تعالى ومن سب من سبني فسيبني ومن سبني فسيبني ومن سبني فسيبني  
اعمالهم وقال الله تعالى ومن سبني فسيبني ومن سبني فسيبني ومن سبني فسيبني ومن سبني فسيبني ومن سبني فسيبني  
قلت الحديث وعنه عيسى بن عبيد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من سبني فسيبني ومن سبني فسيبني  
احدهما صحيح والآخر في جعلها اذا حصل بها الاول فلم يعجز المصنف لفصل بين القسرين على وجه الامتنان  
هو الذي يكون بعد الاسلام ونفصلي يحتاج الى بسط في الكلام نظرا على غيره واما الثاني فالشأن من الرد  
ان الارتداد على قسرين فظن يوجب في الاول ارتداد من رد على الاسلام بان العقد حال الاسلام احد ابويه  
وهذا لا يقبل السلام فلا يوجب الرد في غير ذلك وانما يوجب ان يرجع اليه بغير الادلة السابقة وصحح محمد بن مسلم عن  
من رد عن الاسلام وكفر بالانواع على محمد بن عبد السلام فلا يوجب الرد في غير ذلك وانما يوجب ان يرجع اليه بغير الادلة السابقة  
ما ترك على اوله ورده حارة الصارفة عليه قاله سلم بن سليمان في الرد عن الاسلام ومحمد بن ابي بكر بن محمد بن ابي  
ساح كلفه مع ذلك وتروى بانه سبوه في الرد فلا يقبله ويغير ما له بين ورثته وبغداد مؤتمرا عن النبي  
عنه ما رجحوا على الامام ان يقتله ولا يستبته وهذا الخبر الظاهر في الاشكال فيه يعني غير قتله وما فيها بينه وبين  
الله نعم نقول توبته هو الوجه الذي تكلف ما لا يطاق ولو كان سكتا بالاسلام او خرج عن التكليف لكان  
وتاب فقلت توبته فيما بينه حيا كامل العقد وهو باطل بالاجماع وحظره بطل عليه احد **قوله** في الرد على من سب  
على خلاف كما يجوز الزوج العقد على المدة ثانيا حيث لا يكون محرمه مؤبدا كالمطلق ثلاثا والاصحاب  
الاجماع المطلقة في توبته هذه الاحكام على الرد عن نظرة الاسلام بغير ما بين ما روي عليه في توبته  
الى يقبل الحكم في رواية عمار بن يزيد المسلم بن سليمان ورواه علي بن جعفر عن ابيه عن علي بن ابي حمزة  
مسلم بن ابي يعقوب والاسناب قلت فنفي اسلامه ثم ارتد عن الاسلام قال استتاب فان تاب والافتل  
ويظهر من الحديث ان الارتداد قسم واحد وان استتاب فان تاب والافتل وهو من ذهب العامة على  
اختلاف بينهم في هذه المسألة وعمر الادلة المعتمدة في تعليقه وتخصيص عامها وتعليق مطلقها برواية  
عمار بن ابي حمزة ورواية علي بن جعفر بن ابي حمزة في التفسير الا ان المشهور بالذهب هو التفصيل المذكور  
**قوله** لا يقتل المرتد باذنه بل يجزى بالسيف وان كانت مولودا على العطرة وتفرق وقت الصلاة **قوله** انما تجزى  
انما تجزى المرتد باذنه على جعلها مشاعها التوبة فلو تاب قبلها وان كان ارتدادها عن فطره عند  
الاصحاب الصحيحين لم يجزى عن غير واحد اصحابنا عن جعفر بن ابي عمير عن ابيه عن علي بن ابي حمزة في الرد على من سب  
فان تاب والافتل والموت اذا ارتدت استتبت فان تاب رجعت والافتل في الرد على من سبها  
ورواية عمار بن ابي حمزة في الرد على من سبها وفي صحيح جعفر بن ابي عمير عن ابيه عن علي بن ابي حمزة في الرد على من سبها  
وعنه الرواية في رد عن الاسلام والمراد بالاسناب وفي صحيح جعفر بن ابي عمير عن ابيه عن علي بن ابي حمزة في الرد على من سبها  
لاقتل تتخله من قتلها وتنع الطعام والشراب الا ما يشاء نفسها وتلبس خشن الشبان وتقر

وروي في الاول  
من ولد على الاسلام  
وحيث لم يطلع عليه احد ولم  
يقدر على قتله او اخر قتله  
وتاب فقلت توبته فيما بينه  
وبين الله وصحت عبادته  
ومعها مائة ولكن لا يعود  
ماله ووروجه له بذلك

على الصلاة وليس في هذه الاخبار ما يقتضي قبول توبتها في الحال والحال كما تضمن قول توبتها  
بضم قول توبته الرد المذكور وحمله على النبي بردينه فيها فيمكن حمل الاخبار الدالة على انها  
من غير تفصيل على العطر به بان جعل ذلك حراما من غير ان يقبل توبتها كما لا يقبل توبته في الرد على  
تاب فالوجه في قول توبتها كما لا يقبل توبتها اذا كانت فطره وهو المناسب لحال هذه النصوص **قوله**  
**القسم الثاني** من السلم عن كسر هذا الاستناب فان منع قتل واستتابه واحده وتم  
استتاب قبل ثلاث ايام وقيل القدر الذي يكتفي به الرجوع والاول مروى وهو حسن لما فيه  
لا والله عن **قوله** العول بعد تحريمه للشيخ في طوعه عليه العمل لعنه ثبوت تحريمه في الرواية  
الرواية على التحريم ورواها الشيخ بطريق ضعيف عن مسعود بن عبد الملك عن ابي عبد الله  
ان امير المؤمنين قال المرتد يعزول عن امراته ولا توكل بيمينه ويستتاب ثلاث ايام فان تاب  
ولا اقتل يوم والمسلم من كسر العمل بغيره وان كانت ضعيفة ولا بأس احتياطا في الرد ما روي  
للسنة العارضة في الحد واستتابه المرتد عن خطه واحبه عند الاصحاب للاسب  
بها في الاخبار ولا يرد في الاسلام ورجع عنه الشبهة فيسب في الرد عنها ودينه  
بعض اعماقه على انها مستحبة لقوله صاف يدل دينه فاقبلوه امر بالقتل ولم يتعرض للاسب  
وهو سائل المرتد **قوله** ويقضي بغير قتل دينه وما عليه من الخوف الواهب دون نفعه  
الاقارب من الخوف الواجب نفقة الزوجه العائنه حال الحياة لا تقضي كالميت بخلاف  
نفقة الاقارب فانها لا تقضي مع العاقبة بل هي محرمه **قوله** ولو لم يكن المسلم الى ولده  
قبل الارتداد ولو كان المرتد عن ملة ام عن فطرة وسوا السلم بعد ذلك لم يلا نفقا  
تأبدا كما يسه في الاسلام فيستحق حكمه ثم ان بلغ واعترف في الاسلام فلا يحد وان ظهر الكفر  
فقد اطلق المصنف الله وغيره استنابه وان تاب والافتل هذا لا يوافق الغواص  
المعتمدة من المعتمد حال الاسلام احد ابويه يكون ارتداد عن فطره ولا يقبل توبته  
وما وقت على ما يجب العول عن ذلك هنا ولو قبل بانه يلحقه حكم المرتد عن  
فطره كما ان وجهها وهو الظن من الدرر س لانه اطلق كون الولد السابق على الارتداد  
مسئولا ولا ريب ذلك **قوله** وان كانت مرتدة والحمل بعد ارتدادها كان يحكمها  
لا يقبل المسلم بقتله وهل يجوز استرقاقه في الرد والشيخ فتارة يخبر لانه كافر بين  
كافرتا وتارة يمنع لانه اباه لا يبرق لقرمه في الاسلام وكذا الولد ومن اولي  
اختلف كلام الاصحاب بل كلام الشيخ وحده في ان المتولد بين المرتد من سوا كان ارتدادها  
فطره او ملبيا ام بالفرق بل هو كافر او لا قيل ام مرتد كالاخيه ام مسلم متولد  
بين كافرين غير معين ومن تبعه الولد لا يوليه ومن ان حرمة الاسلام باقية في مولود  
المرتد والاسلام يعلو ولا يعلى عليه فادام بحكم الاسلام الابن من مانع الارتداد يسب في الرد على من سبها

وحيث لم يطلع عليه احد ولم  
يقدر على قتله او اخر قتله  
وتاب فقلت توبته فيما بينه  
وبين الله وصحت عبادته  
ومعها مائة ولكن لا يعود  
ماله ووروجه له بذلك



روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى **قوله** وهو اختيار الشيخ  
 في طو في معنى الادلة من الكتاب والسنة على حرار استرقاقه لان المرتد لا يبرق وان شارك الكافر في  
 الاحكام وهو اختيار الشيخ في ط في كتاب فتايل العمل الردية وصرح ابن عبد العزف بين الدارين وما لا  
 المص رحمه الله في هذا الكتاب وعلى هذا فيلزم عند البلوغ الاسلام والعقل وكن لا يجوز استرقاقه في كتاب  
 بطريق اولي والشيخ قول ثالث في كتاب فتايل اهل الردة من الخلاف وهو جواز استرقاقه وان كان في  
 دار الحرب وعدمه في دار الاسلام محتمل عليه باجماعنا واختارنا والاصح عندنا استرقاقه مطلقا **قوله** وهو  
 الحاكم على الموالي لا يتصرف فيها بالاذن فان عاد فهو حرة لها مائة توفيق لعل على حكم العالم والوجهين  
 في المسئلة ووجه ان الارتداد امر اجتهادي يباين حكمه بنظر الحاكم وقيل يحصل للمرجع الردة لا يهاه  
 العلة فوجوهها يستلزم ثبوت العلول وهذا اقرب وهو اختيار العلامة في القواعد والسيوطي في  
 الرواس **قوله** اذا تكبر الارتداد قل الشيخ يقتل في الرابعة قال وروي اصحابنا انه يقتل في الثالث  
 الرواية المذكور في كتابها محتمل بوجهين المتقدم عن الكاظم من ان اصحاب الكيا يبرقون في الثانية  
 والكفر من اعظم الكبائر ويكن كونهما راية دراج عن احدنا في رجل رجع عن الاسلام ف  
 يتاب فان تاب والافتقار الجليل فاقول ان تاب ثم رجع عن الاسلام قال يستتاب قيل فاقول  
 ان تاب ثم رجع ثم تاب ثم رجع فقال لم اسمع في هذا شي ولكن عندي بمنزلة الزانية التي يتاب  
 عليه للمرة مرتين ثم يقتل بعد ذلك والاصح قتله في الثالثة عملا برواية الاولى وان كان قتله  
 في الرابعة احوط **قوله** الكافر اذا اكره على الاسلام فان كان ممن يبرق دينه لم يحكم بالسلامة  
 وان كان ممن لا يبرق حكمه بالعزف لان من يبرق دينه لا يصح اكرهه على غيره فيمع المكره  
 عليه لغوا كغيره من اطفاله للمكره عليها بغير حق بخلاف ما ان اكرهه على الاسلام  
 جازا فيرتب عليه اثره ولا نه المعهود من فعل النبي ص وخلفائه من بعده وفيه حيث  
 تعدا تحقيقه في الطلاق **قوله** اذا هلك ارتداد لم يحكم بعوده سواء فعل ذلك في دار  
 الحرب او دار الاسلام انما يمكن الصلاة اسلاما لا مكانا فعلمها تقيه او اراه وهذا يتم مع عدم  
 لفظ الشهادة يتي او مع كون الارتداد بافكار غير الصلوة من فروض الاسلام اما مع سماع  
 لفظها وكون المطلوب من اسلامه ذلك فالمشهور ان الامر فيه كذلك لان الصلاة  
 لم توضع دليلا على الاسلام ولا توبة للرد وانما وضعت الشهادة بان دلالة عليه مستقلة  
 لا حرا من غيره وفيه نظر ونبه بالتسوية بين الصلاة في دار الحرب ودار الاسلام  
 على خلاف بعض المامه حيث فرق بينهما فواجب الحكم بالسلامه اذا اصاب في دار الحرب  
 لانها الاكبر الا عن اعتقاد صحيح بخلاف صلواته في دار الاسلام نظرا الى ملاك رناه  
 من ارتفاع الهمة وفي ط بعض اهل حكي العقل عن العامة قال ويقوي في نفسه انه لا يحكم  
 بالاسلام بالصلاه في الموضوعين ولا فرق في ذلك بين الكافر الاصيل والمرتد **قوله**

النبي في ط السكران يحكم بالسلامه وارتداده وهذا اشكل مع اليقين بزوال تميزه وقد رجع في قبا ووجه ما  
 اختاره في ط من لحوق حكم الارتداد للسكران التماثل بالصباح فيما عليه قضاء العباداة وهذا مما  
 عليه وادعى في ط انه قضية الذهب ويضعون ان العقل سطر التكليف وجوب القضاء بامر حدين  
 لا من حيث العزاة حال السكر والحق ما اختاره في ق من عدم الحكم بارتداده بعد التصديق والى منه  
 عن الحكم بالسلامه حال السكر اذا كان كافرا قبله لان ذلك مما لا يملك لاماعليه واما الغالط وال  
 والغافل النائم فلا يحكم بوردته ولا اسلامه اجماعا وتقبل دعوى ذلك كله وكذا العقل دعوى الاكبر  
 مع الغزبية كالا سر **قوله** كلما ينلفه الرد على المسلم بضمنه في دار الحرب او دار الاسلام ما  
 للحرب وبعد ان كان تقصيراها وليس كذلك الخوري وبما حذر لزوم في الموضوعين تساويهما  
 في سب الغزاة لا فرق هنا بين الملع الغزوي وانا كانت العايد انما تظهر في الالبوعه من ماله  
 والا فالغزوي لا مال له ويظهر قايده ضمانه في الاخره ان لم يقبل توبته ووجه ضمانه ما للعدو  
 على السلم مطلقا ان له ذمت الاتلاف بسبب الضمان فلو نبه بالتسوية بين حالة الحرب وبعد  
 على خلاف بعض العامة حيث نفى ضمانه لما اتلفه في دار الحرب كالحربي واما الخوري فاطلق الشيخ  
 عد ضمانه وان اسلم قبله ص الا سلام يجب ما قبله وقيل بضمن مطلقا لا تلوم الا مغصوب قاطبا  
 فيضمن لا يحاطبون بغرور الاسلام وهو اختيار العلامة واختاره ولد التفصيل فاسقط  
 عند ضمان ما اتلفه في حال الحرب اسلامه نفسا كان المتلوم اما لا اذا لم يكن العين موجبا  
 وضمنه في غير الحرب مطلقا سوا كان ذلك في دار الحرب ام دار الاسلام والاوسط لاجل من يحكم  
 قوله اذا جن بعد ردته لم يقبل لا قتله مشروط بالامتناع عن التوبة ولا حكم لا امتناع  
 المحنون هذا التعليل مختص بالمرتد عن ملة فلو كان ارتداده عن فطره لم يمنع جنونه  
 من القتل حالته لان المطلوب اتلافه على كل حال **قوله** اذا تزوج المرتد لم يصح سؤرته  
 بسلامه او كافر لحرمة بالاسلام المانع من التمسك بعقد الكافره واتصافه بالكفر المانع  
 من نكاح المسلمه هذا التعليل انما يتم للكافره التي لا يتباح للمسلم كالوثنية اما الكايبه  
 على القول بحريتها المسلم مطلقا او متعه فانه لا يمتنع منه منها لان الاسلام لا  
 يمنع من التمسك بعقدها على هذا الوجه فاو لي ان يمنع تداونه في الدروس على الخ  
 من نكاحه بانه لا يبرق على دينه وهو شامل للامرين وعلله ايضا بانه دون المسلمه وفي  
 الكافره وهو مناسب لما ذكره المص من التعليل ويرد عليه ما يرد عليه **قوله**  
 لو تزوج بنته لم يصح تصوره ولا يثبت عن التسلط على السلم ولو تزوج امته في صحته نكاحها  
 تردد المشبه الجواز واما انتفاء ولا يثبت على البنته لم يصح تصورها ولا يثبت عن التسلط  
 فلانه محتمل عليه في نفسه فلا يكون وليا على السلمه لانها سبيل له وعليه وهو منع بالايه  
 واما ولا يثبت على امته في زوالها فلو كان نعم ما ذكر في ولا يثبت على البنت ولا تقوى الولايه



المالكه ومن ثم بملك الكافر المسلم وان اجبر على بيعه ويتوقف صحة البيع على اختياره بمعنى انه  
لو اختار شرا واختار الحاكم غيره فقول بخاره ومنه الفرع ولا يرد ولا يملكها في موضع الشك وهو  
هو الذي اختاره المصنف رحمه الله ولعل كلام العلامة في بيان استوفى بقاء ولا يثبت عليها وفي عن اجرم  
بذوالها وكذلك الشهيد في الدرر وهو لا يرد في ثبوت الحجر المانع منها مطلقا في كلمة الامتياز  
ان يقول استشهد ان لا اله الا الله وان يحكم رسول الله وان قال في ذلك الرد في غير الاسلام كان تأكيد  
ويكفي الاقتصار على الاول وان كان معناه بالعبادة والتمسك بها كما حال من سبوه او وجوبه اخرج الى  
زيادة تدل على جرمه عما حدد له ايمان ان من اقسام الرد ما يعقل فيه التوبة اشارة الى ما حصل من الشا  
ديان وان كان لغوه محذورا فان صار تيقنا ولو كان لغوه محذورا فان صار تيقنا ولو كان لغوه محذورا فان صار تيقنا  
غير انه ينكر الرسالة كقول من يحمد رسول الله وان كان من الذين يقولون معصية الى العوجامة او يقول  
ان النبي يحكم بعقد بعد حكمه اسلمه حتى يقول بحمد رسول الله الكافر الخلق وان هو المعصية في وقت  
كذلك الى الكافة بخلاف ذلك ولا يشرط البرهنة في كل من خالف الاسلام بان الاقرار بما يقضي الاسلام واجب  
ذلك ولو اضافه كان الرد وقد تقدم البحث في باب الكفارت وان كان كونه محذورا فبعضه وتحليل محذورا  
يلف في اسلامه الشهادة ان حتى يرجع عما اعتقده ويعتقد وجوب الغريضة وتحريم المحرم ونحوه وحيث  
وحيث يتوقف الاسلام على الشهادة بين الاخير في اللفظ العمود بل هو قال لا اله الا الله وسبح الله وتعالى وما  
عند الله فهو قوله لا اله الا الله ولا لقول محمد رسول الله كقول محمد ولو اقتص العطل على قول من يحمد  
رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتقارب لانه اثبت الرسول والمرسل معا في جملة واحدة **قوله** الذي  
نقض الحد وحتى بد الحزب فاما ان امواله باق فان مات ورثة وارثه الذي والحزب واذا انتقل البرهان في  
الحزب زال الايمان عنه ولما الاول ولما الاول والاصغر فهم باقون على الدين مع بلوغهم بخبره بين  
عقد للزمت لهم بلاد الحزب وبين الاضرب الى ما منهم **هذا** الحكم ذكره الله وغيره من الاحجاب وكانه  
موضع وفاقا وانما كان الايمان ماله باق يخطه مع انه تابع له في الحد والحزب حيث عقد الايمان لكل منهما  
على حدته ولو حصل في المال ما يوجب نقض العهد بل فيه نفيه ثم مع موته او فعله ينقل الوارثه  
كان ورثه ماله محرما كالمسلم والذي يتبعه وان كان حريبا زال الايمان عنه حكمه المالك من الاحكام  
ثم ان مات المناقض للعدا وقتل بغير حرب فماله المنقول للحزب للامام لانهم يوصون عليه بخيل ولا يرب  
فيلكون حجة على المحض به وان قيل في الحرب فالحكم لذلك عند الشيخ والاكثروا في الجسد يكون نسالة  
للقابلة لانه حجة مع مائة وهو ممنوع والقول في ولده الا لا يملك ما في الذي في دار الاسلام  
كما قال في بقاء الزمان لهم فاذا بلغ احد معهم حكمة الكافر فان التزموا بالذمة والادوال  
ما منهم لا يستفاد في دار الاسلام بالامان الواقع في موطنهم **قوله** اذا قبل الرد سأل  
فلو قبل بالرد ولو قبل جفاء كانت الورد في ماله محققه موجبة لانه لا عاقلة له على ترد  
ولو قبل اومات حلت كما اجل الاموال الموجبة **هذا** اطابق ما تقدم في الحكم المذكور يشتمل المولى والنظر

الحكم

والحكم على قتلهم فيها لان قتلها على قتلهم قطريه متعين للرد وهو حق للرد فاما استحقاق القتل  
قدم حتى لا يجرى وكذا على تعدي ركوبه مليا وقلنا نبتع من التوبة وما شئت الدير في ماله فيم في  
المالي كان ماله لا يتقبل منه الى ان يقبل فيعقد الدير على الوارث كغيرها من الديرين اللذين في  
النظري فشكله حيث انتقل ماله عن حجر الرده وعدم قبول التملك بعد ذلك وفي عهد  
صح بكون الحكم في النظري وهو اقرب الى استكمال واقص بعصمه المالك للحد بكونه قد نصب شيئا  
قبل الرده فاستتبعها ولكن يقصد على القتل بملكه لما يكتبه حالها فان فيه خلافا ومعنى ان  
الدير في ماله محققه في السن والاسبقا وكما سياتي بيانه والتردد المذكور في شجوة الدير في ماله دون  
عاقلة من حيث انه كافر فلا يعقله المسلم ومن تحرمه بالاسلام وعدم زوال اثره عنه بالحكمه وان سبوا  
ظهوره فيكون العقل عليهم وعلى القول بشقها عليه من جهة فلا اشكال في طولها بموتة كغيرها من الديرين الموجبة  
**قوله** اذا تاب الرد فقتله ويعتقد بقاءه على الرده قال الشيخ ثبت التقوى بتحقيق قتل المسلم ظلما وكان الظن  
لا يطلق الا بتدله بعد توبته وفي العصار ترد لعدم العقد القتل المسلم وجه ما اختاره الشيخ في وقت  
العقد عموم الأدلة الدالة على ان قتل المسلم ظلما يوجب كونه نكرا نعت عليه الفصل الثامن والثمانون  
وقوله نعم من قتل مسلما مستعدا فدية وهو محقق في صورة النزاع وكان الظن حاله انه لا يطلق الا بقتنه  
السلطان الابدع اسلامه والاعتقده فكان القصد لقتل الكافي محققا وجه عدم القصد ان قتل  
على الحالة المحرمه وان قصد مطلق القتل وان القصد حد تحقق عناه فنه والظن شبهة فيدر بها  
وهذا قوي في وجوب الدير في ماله مغلط لانه شبهة **قوله** في وطء البهايمة والاموات العاقل البالغ  
بهيمة ما كرهه الله كالشاة والبقرة وتعلق بوطئها احكام تعذيب الواجب واغل مدتها ان لم يكن يحرم  
الوطءه ووجرد دجها واحرقها اما التعذيب فتعذيبه الى الامام وفي رواية يضرب خمسين سوطا  
وفي اخري الحد وفي اخري يقبل السنون الاول **تعذيب** الحكم بوطئ السالع العاقل كهيمة ما كرهه الله  
كالشاة والحصاة بيد علي بن ابي بصير والحزب لا يوجب ذلك وهو ظاهر في ثبوت الحد لان  
عملية التعذيب والحد وهما منفيان عنهما وان ثبت عليهما التاديب وقد يطلق التعذيب ايضا وانما حصر  
الحكم بالمكلف بوطئ النفس معلق على الرجل وهو يقضي البلوغ ويقتضي الحكم في اعتبار العقل مستقادا  
من وجوب الحد والتعذيب كما ذكرناه وورع القلم عنه فلا يثبت على فعله تركه قد تقدم ان تحريم  
متعلق بوطئ الانسان الشامل للصغير والكبير والعاقل والمجنون والسند ايضا عام وهو قول الصادق  
ع ان امير المؤمنين **سئل** عن البهيمة تنلح في احد لحمها ولينها ويترتب على تحريمها حد ولا يملك  
تشبيهها كها هو الحكم فيها انقدر ذلك فالواجب عليه من التعذيب من قول النظر الحاكم كغيره من النعم  
التي لا تعذب بها شرعا وهذا هو المشهور بين الاصحاح ويدخل عليه رواية الفضيل ورعي بن عبد الله  
عنه في عبد الله في رجل يبيع في البهيمة قال ليس عليه حد ولكن يضرب تعذيبا والرواية بتعذيبه  
وعشرين سوطا وراها عبد الله بن سنان في الصبي عن ابي عبد الله عليه السلام واسحق بن عمار في الموتوس

وطء البهايمة

الكافله







مولد

هل الاقوي **قوله** ولو وجد حرم زوجته او علمي كنه او علامه من ينال دون الجماع فله دفعه فان اتى  
 الدفع اليه فهو هل ذلك من جملة الدفاع الجائر والحائز من الغرض وفي حكمه الدفاع عن الولد  
 ويحمل الحاق جميع المحارم واحتمل بقوله من ينال دون الجماع عمال يبلغ حده فان لم يحق قتل التراب  
 بالزوجة كما هو وفي الحاق العاقر والغلام بهما وجه والحكم بكون المدفوع ههنا اعم منه  
 وبين الله تعالى واما في الظرفان اقام البينة على ذلك فلا تنفي عليه والقول في قوله وفي المقتول لانه لا  
 يظهر كون ذلك منه بل القدر اولى وقد تقدم مثله من اطلع على قوم فلهم زجره ولو لم  
 يروى بمصاة او غيره فحني ذلك عليه كانه الجناية ههنا ولو يبادر ويخبر بجره ولو كان المطلع  
 رجلا لسا صاحب المنزل اقتصر على جرحه ولو يراه والحال هذه فحني عليه ولو كان المطلع  
 ولو كان في النساء مجرده جاز زجره ورويه لانه ليس للمحم هذا الاطلاع كما يدافع عن الحرم  
 عن الفعل المحرم فكذلك النظر لا يشترط الكفا في انتهاك العرض بالمحرم وفي حصة الجاني عن ابي  
 عبد الله ع قال ابا رجل اطلع على قوم في دارهم فاطلع على عورتهم فرموا وقتلوا عينه او حرمه  
 فلا دية له وقال فلهذا عتدي فلا دية له وروي المعتز بن العنبر عن ابي عبد الله ع قال اذا اطلع  
 الرجل الى قوم بشرف عليهم او ينظر في خلل شرفهم فرموا فاصابه وقتلوا فاعينه طيب  
 عليهم وقال ان رجلا اطلع من خلل حجرة رسول الله ص فاجاز رسول الله عليه واله يشفق ليقف  
 عينه فوجده فلا انطق فقال ص اي حيث اما والله لو وقفت لي لغفت عينك لا فرق في ذلك  
 بين الرجل وغيره حيث يجرم على الرجل ذلك النظر كما لو كان المروة مجرده اطلع على عورة  
 بين الرجل وغيره حيث يجوز نظره شرعا وحيث يجوز الزجر ولو وقف على الضرب حتى يدمر  
 يضمن لانه من ضرب الدفاع الذي لا يتوب عليه ضمان **قوله** لو قتل في منظره فادع ان ارتد نفسه  
 او ماله فانكر الوتية فاقام هو البينة ان الداهل كان ذاسف مشهورا مقبلا على صاحب المنزل كان  
 ذلك علانية فاضتية برحمان قول القائل وسقط الضمان لان علم الشاهد يقصد الداهل  
 القتل مما يتعدى بيلتفي بالقبيل والجمالية الالتم عليه ويقبل الشهادة عليه بذلك ومع انتفاء  
 البينة فالقول قول الوارث لاصالة عصمة المسلم **قوله** لالسان دفع الدابة الصالبة على  
 فلو تلفت بالدفع فلا ضمان كما يجوز دفع الدابة الواضحة عليه بردها او ماله يجوز دفع الدابة  
 كذلك ونحوه لانتفرك الامرين في الدفاع العاديين فيه ولا ضمان مع توقف الدفاع على فعلها  
 او انزاله بها **قوله** لعض على يد انسان فندق انسان العاهر كان هديا ولو عدل الخالص  
 نفسه فلكمه وجرحه او نغذرت بخلص بالآخر جاز ولو نغذرت ذلك ولو نغذرت ذلك جاز ولو  
 نغذرت بسكين او حجر ومتى قدر بالخلص جاز بالاسهل ويحيط الى الاثني ضمن نذرت بالسكين  
 اي سقطت واما ما كان هديا لانه منعقد بالفعل والفعل معد دفاع فلا يكون مضمونا  
 مع مرعان التخلص بالاسهل فالاسهل ولد الواقفي التخلص في جرحه وغيره من انواع الاذى

حيث

حيث لا يمكن بدونه كما تخلص بغيره من انواع الدفاع وهو واضح **قوله** الرجفان العادي  
 يضمن كل منهما ما يجنيه على الآخر ولو لقي احدهما فصال الاخر فقتل الكافر المدفوع له  
 يضمن عليه ضمان اذا اقتصر على ما يحصل به الدفع والاخر يضمن احتمل بالعدا بين  
 عمال لو كان احدهما محققا كزجر الامام فان مقاتله جاز حاصه فيكون الضمان  
 مختصا به ويحقق عدل وانما يقتصد كل منهما الاخر للقتل واخذ العال او ما كان الجلا  
 ونحو ذلك والامور التي لا تنوع نفعها لذلك العاصد يضمن كل منهما ما يجنيه على  
 الاخر في النفس والمال ويتصور كون احدهما عاديان وان الاخر حيث لا يكون  
 ذلك بالامام اذا قصد احدهما دفاعا صاحبه فلا ضمان على الفاصلا له واجب او جاز  
 كما مر اذا اقتصر على ما يحصل به الوقوع والاخر ضمان **قوله** ولو تخارج اثنان وادى  
 كل منهما ان قصد الدفع عن نفسه حلقا المنكر وضمن الخارج انما قدم قول المنكر  
 ان الاصل في نفس المسلم ان يكون مجرما فادعي المسقط للضمان يحتاج الى البينة وا  
 الاخر منكر وحيث على نفي ما تدعيه ويثبت الجرحان بالدية لا بالعصا وان كانت الد عوي  
 على المدفع اتفاقهما في مقدار الدية بينهما ترك ومع الاختلاف يدفع فلعن الزائد  
 المتكلم **قوله** اذا امره الامام بالصعود الى الخلة والنزول الى بيت اكرهه قتل  
 كان ضامنا ليد وفي هذا الفرض منافات للذهب وهو يتقدر في تانيه  
 ولو كان ذلك لمصلحة لمصاعا متذكات الدية في بيت المال ولو لم يكرهه  
 فلا دية اصلا اذا امر الامام احدا بفعل يصعد الخلة والنزول الى بيت فانفق  
 نلته قبل كان الامام ضامنا له ان الكفاهه اكرهه عليه والافلان مثل هذا القتل  
 مما لا يح الفاعل فيكون الراهد عليه مجبورا بالضمان والمصرحه استضعف  
 هذا القول من حيث ان عصمة منعه الاكراه على فعل لا يجب عليه المأمور  
 وعلى تقدير جرحه الراهد لا يجمع الحكم بضمائه والحق انه متى كان في الفعل  
 متى كان في الفعل مصلحة عامة فامره به واجب عليه الاستئذان ولا ضمان  
 عليه لان طاعته واجبة وان لم تكن كذلك لم يتحقق امره بفضلاص  
 الراهد لعدم تحقق ذلك في تانيه لعدم اشتراط عصمته فان الراهد  
 عليه لمصلحة عامة فامره به في بيت المال كخط الحكاره والافني مال ولو لم  
 يبرهه فلا ضمان وفي الزور جعل جعل دية مع الامام له برع مصلحة المسلمين  
 في بيت المال وهو حسن **قوله** اذا ادب زوجته ناديا مشرعا قال الشيخ عليه ديةها لانه  
 مشروط بالامه ويدر لانه من جملة المغذرات السابقة ولو ضرب بالصبى او حده لانه  
 ضمان فعليه دية من الظاهرهم الاتفاق على ان نادى الولد مشروط بالامه



وايه يصح ما يجي عليه بسببه وانما الخلاف في نادب الزوجه فالشئ ومثلته ادع الحكم فيها وبه  
 قطع في الدرر والمهم رحمه الله استشكل ذلك بحرف ان تعبيره سابق فلا يرتب عليه  
 عليه صفات ويشكل بان ذلك وارد في نادب الرل لان الضرر وقوعه سابقا لوقوعه  
 موجبا لعدم الضمان ثبت فيهما والفرق بينهما بالاتفاق على صفات دونها فوجه الي  
 الاصل في حمل المنع نعم القضي للجواز في جديتها اقوي مدركا حيث انه من فروع القرون بقول  
 واضربوهن الى ان ذلك وارد في نادب المولى لان العهرم وقوله سابقا لوقوعه

موجب لعدم الضمان ثبت فيهما والفرق بينهما بالاتفاق على صفات دونها فوجه الى الاصل حمل المنع  
 نعم القضي للجواز في جديتها اقوي مدركا حيث انه من فروع القرون بقول  
 والولد على وجوه **قوله** به سلحة اذا امرت فمات فلا بد على القاطع ولو كان مولى عليه بالديه  
 على القاطع ان كان وليا والجد الاب وان كان اجنبيا ففي القود تردد والاستبداد الذي قاله القود كان  
 لم يقصد القتل السلحة بغير المين عقده تكون في الراس واليد فاذا قطعها قاطع كان باذن من  
 وهو كما لم يكن قطع مسلها مما يقتل عاليا فاتفق فلا بد على القاطع لانه ساذف فيه كخلفه  
 وان كان مما يقتل عاليا فمقتضى القود لا ينفعه الاذن في سقوط الضمان وانما الطاع المهر

الحكم بعدم الضمان بناء على الغالب من ان قطعها لا يقتضي الهلاك وان كان بغير اذنه من الهيئة لا يقصد  
 القتل وفي الدرر والاطل الحكم بالانضمام على القاطع قاطعاه ولكن القطوع موي عليه فان كان القاطع  
 طوع وليا او باذنه ضمن الرمي المبره وكما في ضمان القاطع دون الرمي لان ذلك عينه في الدواة المضمون بها  
 مما يتلف بسببها وان اجتمعت العتلة وكان فعل بالاذن ولو كان بغير فعل الرمي فاتفق القتل لا يحصل  
 بفعله العتلة ويصغر ان ذلك غير كون في ثبوت القود بلا بد من قصد القتل اذ الرمي يمكن الفعل عاتق  
 وهما سببا زهنا في الذي حاصره كما اختاره للم

# كتاب التصلص

هو فعال من قس انه اي ينعم والمراد به هنا القود لان شئ  
 الحافي فيفعل به مثل فعله والاصل فيه قبل الجمع فقولهم واكرم في القصاص حياة وغيره من الايات **قوله** في الوجع  
 وهو اذهاق النفس المعصومة للكفاية عند عدوانها اذهاق النفس اذ حياها اللجج هري وهو نفس زهو قاي  
 خرجت وهو هنا جوارحها عن العلق بالدين اذ ليست دخلت فيه حقيقة والمراد بالمعصومة التي لا يجوز القتل  
 وهما من المعصوم وهو المنع والردا بالكتابة الساوية لنفسه من حقها في الاسلام والحريه وغيرها من الاعتبارات  
 واكثره فيقتل العتلة عن نحو العتول وقصاصا فان صرفه على التعديل ولكن لا يردون فيه ويكفر اذ جازبه بقول المعصوم  
 فان غير المعصوم اعمر من كونه بالاصل كالمعصوم والعراض كالمقاتل على وجوبه القصاص ولا يرد اذ بالمعصوم  
 ما لا يباع اذهاقها كمثل وبالعدوان اذهاق ما يباح قتله بالنسبة الى شخص دون اذهاق القاتل معصوم بالنسبة الى  
 غيره والقصاص لا يرد عدوانا لعدم التكليف فان العلي وان هنا يعني المحرم وهو منفي عنها والاولى اذهاق  
 جها بقيد العدم لسبب من يتصوره بان قصد المبالغ العاقل **قوله** ولو قصد القتل بما يقتل ياردا فاتفق القتل  
 فالاشبه القصاص وهل يتحقق مع القصد الذي يحصل به الموت فان لم يكن قاتلا في الغالب اذ لم يقصد به  
 كما لو ضرب بصفاة وعود حقيق فيدروا بيان اشهرهما ان ليس عمل بوجوب القود **قوله** لا خلاف في تحقق العتلة بقصد  
 القتل بما يقتل عاليا لصرف القصد فيه لغة وعرفا وفي حناء الضرب بما يقتل عاليا وان لم يقصد القتل لانه المقصد  
 الي القتل كالمقصد الي القتل وانما الخلاف في موضعين احدهما اذ قصد القتل بما يقتل ياردا بل بما يقتل الامر من قتل  
 ان عدوهم ليقصد القتل من دخل في العموم وقيل يكون خطأ نظرا لعدوه صلاحية الالة القتل عاليا فلا يرد القصد  
 ونها والرواية الاثنية والاهل للاول والثاني اذا كان الفعل مما لا يحصل به القتل عاليا ولا قصد القتل العتلة  
 لخصاصة العود المحض وفي الحاقه بالعدو في وجوب القود **قوله** ان احدهما ان عمدا يجب على القود وهو اختيار الشيخ  
 في الدرر واي بصير عن ابي عبد الله قال لو ضرب رجلا ضرب رجلا فوجده واحدا او جرحه فمات كان عمدا و  
 مثلهما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما عليه السلام قال قتل المومنا عمدا بالضرب فعليه القود  
 ورواية العلي عن ابي عبد الله قال ان المومنا من عمدت شيئا فاصاب رجلا فوجده واحدا او جرحه فمات كان عمدا وفي الرواية الا  
 ولي صفح يعلى بن عزة وفي الثانية ارسال والثالثة في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وهو ضعيف والثاني يونس  
 الاثر بل الاثر ان يرسول في وجوب القود بل يشبه العمود عدم تعدد القتل بقصد اليه ولا بالنظر في الفعل الذي  
 معناه ولصحة ابي العباس عن ابي عبد الله انه قال اهي الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله قال هذا خطأ  
 ثم اخذ عصا صفيرة فوما بها قلت اري الشاة فاصابت رجلا قال هذا الخطا الذي لا يقتل مثله فمات بالشيء  
 بالشيء فيقتل مثله ورواية يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله انه قال ان ضرب رجلا بالعمد او جرحه فمات  
 من ضربته واحدا فقتل انيكنم فهو شبيهه العمود الذي يقتل عاليا وان عمدا عليه بالعصا او بالحجارة حتى يقتله  
 فهو عمود يقتل به وان ضرب حربة واحدة فتكلم ثم نكثت يدها او كثر في يده ثم مات فقتل شبيهه عمدا **قوله** ولو ضرب  
 بعضا ما لم يرسول نفسه يسيرا لا يقتل مثله عاليا انه ارسله مات في القصاص من قود والاشبه القصاص من  
 قتل القتل الذي ان لم يفصله وان شئت القصد بالحكم في هذه متنع على السابق فان هذا الفعل ما لا

ك



بما لا يتصل بالبا فان انضم اليه قصد القتل وهو عمل على وجه القتل والبا على اقلها قول ولو ضرب بعضا  
بلا يجهل مثل السبقة اليه في وقت فمات فهو عمل ولو ضرب دون ذلك فاعتبه من وقت فالحج كالاول  
الحكم كون القتل عمدا في الاول والبا في الثاني بحسب حاله للضرب كونه صغيرا او كبيرا ونحوه وجب العراض  
الاقتناء من الحر والبر ويصير مما يقتل بالبا يكتسب كما علم سلفا واما الثاني فلا يضر به ان لم  
يكن قاتلا خالبا ولا قصدا الا ان اعتاد للضرب الذي حصل به الموت فيكون سببا في مقتله واحدها  
يقتل غالباً وان الضرب على حددهما لا يقتل ويؤيد مسايقي ان من ضرب الجرح عمدا يوجب القتل وان لم يكن  
الجرح قاتلا هذ من افراده ان الضرر سبب الجرح ومنه ان القتل كان في معنى السراية وهذا الحكم صرح  
في عدو وترويح من اشكال ان القتل في العمد كما تقدم اما القصد بالقتل وفعل ما يقتل غالباً والفرع  
هنا خلاف ذلك وانما حدث القتل والضرب والضرر المقتبل له والضرر ليس من فعل الضارب وان كان سب  
فيه ولاجل هذه الاشكال في بعضهم الاول في قولهم فالجرح كالاول بما فعله سابقا في الصور الاولى  
من قوله اما لو جرح نفسه يبرأ لا يقتل مثل غالباً في قوله يشبه العصار ان قصد القتل او الذي يترتب  
فيكون الحكم هنا ان الضرب المبرور عمدا ان قصد به القتل ويوجب الارتفاع ان قصد به القتل  
وهذا التفسير وان وقع الظاهر والحكم الا انه غير مبرور الا ان حكمه وحكم غيره في خصوص هذه السبلة  
ليكون عمدا مطلقا والعلامة في هذه السبلة على وجه لا يحتمل سوى ذلك وان كانت عبارة القصد  
السبلة الاخرى محتملا احتمالا مبرورا **قوله** لو طرحت في النار ضارقت قبله ولو كان قادرا على الخروج كان  
قد شتره ولا نال باب قد شتره الاعصاب باللاقات فلا يتيسر الفرار اما لو علم انه لو ترك الخروج تخاذلا  
فلاقى دانه عانه على نفسه وينفذ انه لا يبرأ ايضا لانه مستقل بالذات في نفسه ولا كان الخروج فتروك الدنا  
وات فمات لان السراية من ترك للدخول الجرح الضمون والتلف بالنار ليس يخرج ذلك القابل الاخر  
بالاحراق الجرح الذي لا يملك له الحصول ولكن الجرح لو طرحت في الجي ولو تركه وقصد فتروك سده والنار  
فيها فليس نفسه تختم مع القتل على الخروج فلا قمار ولا يبرأ **قوله** هذه مسائل تشابهت الاخرى احدهما  
اذا طرحه في النار فان لم يسكنه الخروج منها بان كانت في جفونه لا يقتل على الخروج منها على ذلك وضمفت  
الحركة فمتر النار او مقلتها فلا اشكال في القتل لا بالنار على هذه الوجه يقتل وان لم تكن الخروج وذلك  
قد يعلم من قوله بان يقول اني قادر على الخروج ولست بخارج او بالقتل من العينة للعلم بان كان وقفته  
في طرفها حيث يصير خارجا عنها سبها وسهولة ويرى كلابا في علقته فلا فرق لانه انما علم  
نفسه وهل ثبت الذي فيه وجهان احدهما الثبوت لانه هو الجاني بالقاب في النار وترك التخلص مع القتل  
لا يسقط الضمان على الجاني كما لو جرحه وترك الخروج مدوة نفسه حق لو مات فانه ضامن والثاني انه لا  
لا يبرأ عليه ايضا وهو الذي اخبرنا المصنف وقوله الشيخ في طه لان ما قدر على الخلام فلم يقتل كان هو الذي  
اهلك نفسه فان السراية عنده حصلت ولم يبرأ ذلك نوك التواخي وليس كذلك الملقى في النار لانه  
استأنفت احدا قابلا لاجتناب الاول فلهذا لم يكن عليه البر وهو في نعم على الملقى ضامن

النار عند وصوله اليها الى ان يخرج منها في اول اوقات الامكان ولو مات في النار واشتبه الحال هل كان قادرا على  
الخروج فتروك مخافة املا فالحكم فيمنه ذلك لوجود السبب المقتضى الضمان وهو القتل مع الشك في المسقط  
عدو القدره على الخروج مع التهاون فيه ولا يسقط العار بشي من اصل القدره ما لم يعلم التواخي عن الخروج كما قال  
يعرض له ما يوجب العار من هشتي ونحوه او شئ اعضاويه ونحو ذلك ومعنى قوله ويشتره اي ليس في الجرح  
يقال سده الرجل تدها فمتر سده دهشت والهم الشدة مثل الحمل والحمل قال الزيد سده الرجل سفل لا يبر  
الثانية يخرج من مداوة جرحه ان ما دهشت الاشكال والضممان وثبوت القتل وان كان الملقى  
مسكنة وقد ظهر الفرق بينهما وبين سبلة النار حيث ان التلق هنا مستند الجرح والواحد وان لا يبرأ بالبا  
فانه مستند الجرح لعمد ومنه الاول والواقع عدوان والثالث ان بطرحه في النار حيث لا يبرأ الجرح ففوت  
القتل سبوا كان يحسن السباحة لان الجرح يهلكه على كل حال وان كان القاء بقصد السجل وهو الجرح  
او يحسن ولكن كان مقلق فالسبلة الجرح فالحكم كما لو القاء في البحر لان ذلك مما يقتل غالباً وان كان يحسن  
وله يكون له عنها ما منع او كان في محل من الماء يسكنه الجرح بغير السباحة فاسكن نفسه ولو خرج حتى هلك فلا  
فتق وفي الية الوجهان واصحهما العدم لانه السبب في هلاك نفسه والربا ان يقتل في وقت سده بالبا  
منه فلا قمار ولا يبرأ ايضا لان هلاكه مستند في نفسه وفي الشدة وخروج الدم الواقع بعد القتل فكما يهلك  
بالا للنجدة على القاء وقيل حكمه حكم من فعلن مشاركا الجرح في ذلك وانما فرق في اصل الاباحة  
السراية عن جنابة العمد فيجب القصاص مع التساوي فلو قطع يده عن وقت فعل الجرح وكذا لو قطع اصبعه  
بالتمتد من غالباً **قوله** ظاهره عدم الفرق في الجاني السرقة القصاص ان كان اصل الجنابة عمدا يبرأ منها  
مما في يوجبها غالباً او يوجب القتل كذلك وعدمه ولا يبرأ ان يقصد بذلك القتل وعدمه وهذا المسمى  
صرح العلامة في ترمذ وتبينت هذه الاحلاق على قاعدة العمل بالسبلة في اشكال **قوله** لو اتى  
نفسه من علو على ان عمدا وكان الواقع مما يقتل غالباً فحكمه الا سفل فعلا الواقع القتل  
ولو لم يكن يقتل غالباً كان حطاً فحكمه العمد فيه الذي يعظمه ودمه الملقى بنفسه **قوله** هذا جاز على قاعدة  
العمد الساغر فان الواقع من فعله فان كان مما يقتل غالباً فهو مقتول بالبا فحكمه فعل  
مقتول لانه مشبه عمدا هذا اذا لم يقصد به القتل والا كان عمدا ايضا **قوله** قال الشيخ لا حقيقته للمحج  
وفي الاجبا وابدل على انه حقيقة ولعل ما ذكره الشيخ قريب من بيان البناء على الاحتمال اقرب ولو سحره لنا  
امر يوجب وضاحا ولا يبرأ على ما ذكره الشيخ وكذا لو اقره قتل سحره وعلى فلناه في الاحتمال بل يبرأ  
للأقرار وفي الاجبا يقتل الساهر قال في الخا في حمل ذلك على قتله جرحا معادلا **قوله** اختلف الفقهاء  
في ان السحر هل حقيقة اي تباير بحيث يتغير به حال السحر فيبرأ ولو سحره وبتاثره فيما يقصد  
الساهر وهو جرحه وسببه لا حقيقة لانه ذهب بعضهم الى الاول واخرون الى الثاني واستند الاولون  
الى قولهم فيقولون من سحره ما يغيره في بغير السحر ووجهه فلو لم يكن تباير لم يتوجه عليهم ذلك وان  
ثابروا امر وجداني يتابع به الخلق قد يملو حذرا وفي الاجبا وابدل على وقوعه في زمن السحر ٣٥

حده



حتى قيل انه سحر حتى كان خيل البهائم فعل النبي ولم يفعل وفيه ذلك العودان واستلها قوت اليوقل تهييل اليه  
من سحرها انها تسمى اسد اليحور الخيل وفقرت وما هو بصانين يرمون احد الابان الله ووجه ذلك ان قاتلوه  
لوح كان بالامر فاما ان يتوقن على اذنته اول اذنته في البيع وهو حال ومن الثاني خلاف ما دلت  
عليه الاجرة واجاب عن استدلال الاولين بان تع الاضراء عند اذنته لاني لا يتولد منه فغيره وان قدر ذلك فقد  
التقون على حروب عمل السحر فلا يلزم الي حرمه بالبيته لان الشاهد لا يبرر فصدق ان شاهد تاييل السحر والبيات  
بالقر والسحر فاذا قلنا سحر يرضى قال ان يتولد له يوجب عليه بالافتراء والاقوى الشوق على القوم  
عندما يقره ولد للمنا وعلى العودان فمع ذلك ان سحره مما يتولد عنها افعال اقرب اليه وان قيل ان استمر  
فان اضاف اليه فصدق قتل وهو عمل ابيهم والا فهو شبهة لهم ولذات الحظاظ سحره غير ما يسمون قورا  
لحظاظه فيلزم حكمه ما اقره ولكن في صورة الخطا ولا يلزم باقره العاقل بل يجب الذمة في الهم لو صرف في  
خذابهم باقره **قوله** لو قدم اليه طعاما سمي بلوان كان مبيها فلا يجره قتل ولا يبره وان لم يعلم فاكله  
فلو لم يجره قتل لان حكمه المباشر سقط بالمرور **قوله** هذا اذا كان السم الوضوع والطعام مما يتولد عنه افعال  
الي نكته وكيفيته فلو كان مما يتولد عنه قتل بالقبلة فان فصل القتل كما اختلفوا في الاضراء يشبهه العمل  
**قوله** ولو جعل السم في طعام صاحب القتل فاكله فذات قال في حقه وفيه القود وفيه اشكال **قوله** اشكال  
من حيث انه لم يلحقه بالاكل فلم يلزم القصاص ووجب عليه الذمة لان قبلة بالسم وهو معدور في القتل  
والغار جعل السم والاشهر ما اختاره الشيخ لضعف المباشر بالمرور فكان كما في قوله لو جرد يجره  
طريقا ودعا غيره جهالة ذوات فعليه القود لانها تفصل القتل عما لها **قوله** اي عبيد النفس يتولد  
فقع فيها غالبا وفي حكم دعائه جعلها في ملك الواقع كما لو وضع السم في طعامه ولو كان العود كاه  
يقبل غالبا فصدق القتل كذلك والا فهو يشبهه عمل **قوله** لو جرحه فداوى نفسه التي جرحه بدو غيره  
فان كان بجهد الاول خارج والقتل هو المتولد فلا يبره ولو لم يجره القصاص في الجرح وان كان  
الجرح يوجب القصاص والا كان له ارش الجرح وان لم يكن بجهد او كان الغار في السلمة فا  
تقت الموت سقط ما قابل فعل الجرح وهو يرضى الذمة ولو لم يرضى الجرح بعد ورضى الذمة ولو  
لو كان عيوبه ولو كان الغايب من القتل **قوله** اذا جرحه فداوى نفسه بدو واعلم على قتله فان كان الجرح  
الاول متلفا وقل انتهى الجرح الى حركه الذم **قوله** فالاول هو القاتل ووجه الثاني وان كان بجهد  
وان لم يكن الجرح موجبا للقتل بنفسه فان كان الذم السمي مستقلا بالانلاق والجرح هو القاتل وعلى الثاني  
وجع عرض الجرح قصاصا او دية وان لم يكن كل منهما مستقلا بالانلاق فانفق الهلاك بهما كان متوقفا  
بين القتل والجرح فان كان الجرح وقع عند سب او بغيره كما لو سب كما مر فلا يبره قتل الجرح  
بعد ان يردوا على يرضى الذمة في مقابل الشركة ولا فرق مع عدم كون الذم بجهد او بغيره فان كان الجرح  
القائم للجرح في قوله وهو عوي اذا فصل قتلها يتولد عنها قتلها فلا اشكال في كونها عند اهل  
كس النلق وعدم كون السب سب مع عن العلم بانسداد الهلاك الي احدهما فينبذ اليها معا لانها

المع **قوله** اذا القاه الي البحر فاشتمه الموت قبل وصوله فعليه القود لان الاتقاء في البحر انلاق بالعادة وويل  
فقد كان له فصل بالانفاق **قوله** وهو قولي **قوله** اذا فصل قتلها يتولد عنها قتلها فلا اشكال في كونها عند اهل  
بذلك السب الملو هلك بغير محبت لو لا ذلك العود لملك السب المقصود كما اذا كان الاتقاء في البحر موجبا  
غالبا فذمها وانفق هلاكه بغيره كالنساء الجرح قبل وصوله ووجه قبل التلق في الجرح كالمسابق فيه  
فان احدهما لم يملك القصد في السب العين يتولد القصد الي مطلق القتل وهو وجه الطلق في القيد  
ومطلق القتل صادق على غير العين لان قتلها ينسب اليه لا يبره الجرح وان لم يبره الجرح كما لو القى  
من علق يتولد عنها بافا صائبة سكين فقتلته وهذا اختياره والجمع والجماعة والثاني عدم وجوب القود  
بالذمة لانها تقع بغير القصد العين فكان كسلفه بغير قصد اصلا والقصد بالنسبة الي القود معدوم  
وهذا هو الذي قوا المعص وفي الاولي **قوله** لو عوي به طبا عوى باقتله فلا يشبه القود لان كالاته  
ولكن الناء الي امد بحيث لا يمكنه الاقتصار فقتله سو كان في مصيق او يبره ما اخاف ومن وجوب القود  
وهو الاجماع لان الباشرة كالاته فلا ينسب الي القتل ووجه العدم ان القتل منسوب الي الجرح ولا يشبه  
بختار في فعله بل ينسب القود اليه وان كان سببا فيضمن اليه بهذا الهم بطلت التخلص منه كما في قوله  
الاسد فلو ملكه بالجر او يقتله او الصباغ ويخوف فلا يبره لان عان على نفسه القود بطلت ان كان التخلص  
الامكن من مطلق اذ في كالاته في الماء ينسب مع قدرته على الجرح وان لم يكن الاصل عضه لاقتل مثلها  
فكالاته في النار كذلك فيعتمد جنابة لامه بغيره **قوله** لو انقضت حية قاتلات قبل وكذا الع  
طرح عليه حية قاتلا فقتلته فالاجم شبهه وجوب القود لان من جرح العادة بالملح بعد المراد يكون  
انهشة التي قبضتها وانقضتها بديرة فكان مباشر الاطلاق عمل فلا اشكال في ثبوت القود ما لم  
طرحها عليه او الجاه اليها فالكلام والضمان كما لو عوي به طبا والقته الي الاسود في وجهه واللا  
مع القود **قوله** لو جرحه ثم عصى الاسد ومنها سب السب القود وهو يرضى فاضل الذمة الا يشتم نعم وكذا  
لو شاركه او استرا كما بعد ووجه في قتل عمه **قوله** اذا هلك المتولد بجرحه من احد هما وجب القود وا  
لا يرضى بغيره فان رضى الاول بالذمة فعلى الجرح الضمان كسبب الاسد يرضى الذمة كالاته مات  
سبين احدهما مصون عليه فكان عليه النصف وانما اختار القود وعند ذلك كما لو قتله  
بشركة ضامن بها ومنه وذهب بعض العامة الي عدم ثبوت القود هنا كالاته كسبين احدهما  
غير مصون او غير موجب القود فلم يكن موجب القود ذمنا اثره على مقتضى اختياره قتلها وهو عليه فاضل  
ذمة عن جنابته وهو هنا النصف مقتضى الذم ذلك ويرجعوا لعمدة في عود والتجريح غير نقل  
خلاف كالاته سبين احدهما مصون على هذا وهو قاتل الجرح وان كان بعونته عوي فثبتت  
عليه موجبه ويحكم بين الخطين بدماء من ذمته عن جنابته ويحكم عدم الرد لان الجرح الاخرى يبر  
مصون مطلقا وان كان يرضى على بعض الوجوه يخرج الاب فلا يرضى عليه من الذمة شيئا ولا يرضى  
صغره قوله ولو لقتله والقائه في ارضه سببه فان سبب الاسد اتفاقا فلا يرضى عليه الذمة لانها لم يكن



عليه الذمة لان فعل السبع يتقطع باختيائه وطبعه يخلف في ذلك خلافا كما في غير ذلك في بعض النسخ  
بحر الاب فلا يفرق عليه من الذمة شي ولا يفتى بضعفه **قول** في ارضه ما يقتل عالمين جيب الذمة كغيرها  
في القتل **قول** لو جرد واحد بواضع اخذ بدمه ثالث والقائل الدافع دون الحافر وكذا لو القاه من شاطئ  
مخاضه ضد اخذ فاقيد بضعفين قبل وصوله الارض والقائل هو المعترض اذا اجتمع السبب والمباشرة فقد  
تقبل للمباشرة على السبب وهو الاكبر وقد ينقلب وقد يستويان وما ذكره هنا حكمه الاول فاذا خسر  
حد بواضع اخذ فيه ثالثا والقائل هو الدافع لانه المباشرة للقتل وهو الاكفاء دون الحافر لانه السبب  
ولو القاه من شاطئ فمقتلاه انسان بسيف فقد بضعفين او ضرر فقتله قبل ان يمسب الارض ان القصاص  
المتلق دون المتلق سوا عرف المتلق الحال لم يعرفه ووجد بان القائل اراد عليه مباشرة مستقلة صار شرطها  
محضا وكلها لا يجب القصاص على المتلق لا يجب عليه الممانا ايضا **قول** ولو اسل واحد قبل اخذ القوم  
على القاتل دون المسك لكن للمسك جسر ايد ولو نظر لهما ثالثا لم يضمن لكن يمسك عيني يفتقاه  
هذا ايضا من باب اجتماع السبب والمباشرة مع تعلق المباشرة الاصل في ذلك قوله مقتل القاتل مع  
الصابر قبل مع جسر جلد وصحفي الجلي عن ابي عبد الله قال فقتل امير المؤمنين ع في جليل اسكاه  
وقتل الاخر قال يقتل القاتل ويجس حتى يموت كما كان جسده عليه حتى مات وعنه هاتان الاخبار  
الكثيرة وقد دل على الحكم الاخير رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان ثلاثة نفر ففعلوا الى امير  
المؤمنين ع واحد منهم مسك جلا واقتل اخذ فقتله والاخر يدهاهم فقتل في الذي يري ان يقتل  
عنيه وفي الذي اسكاه سيجي حتى يموت كما اسكاه قضيتي في الذي قتل ان يقتل وعمل بضمي  
الشيخ وسبق الاحكام **قول** اذا روه على القتل فالقصاص على المباشرة دون الامر ولا يتحقق فيما عداه  
وفي رواية علي بن ابي بصير الا يقتل حتى يموت هذا اذا كان العمود بالغا عاقلا ولو كان عمود  
مدين كالمطل والمجنون والقصاص على المذموم لانه بالنسبة اليه كالا وسبق في ذلك الخبر والعبد ولو كان  
عاقلا غير بالغ وهو عاقلا في الذمة على ما قلنا المباشرة وقال بعض الاحكام يقتل من ان يبلغ عمر  
وهو مطوع وفي المملوك الميز يتبع الحياية برفقته ولا فرق وفيه ان كان المملوك صغيرا او حبيبا  
سقط القصاص ووجب الذمة والاول ظاهر **قول** لاكراه لا يتحقق في القتل عند كاشمالي على دفع المص  
يشله ومن هذا الباب قبل لا يقيه في الذمة ولا يها فان كان حادا وهو بالغ عاقل متعلق به القوم لا يقتل  
عنه وانا لا استيفاء نفسه وضار كما لو قتل المضطربا نانا فان لم يلزم القصاص وهو الخوف في ذلك بعض النسخ  
منه محتجا بانه قتلته دفاعا عنه فاستبطل القاتل الصابيل ويوجب القصاص على المذموم كالا  
واجيب بفتح القصاص على الصابيل مع وجود العذر لان الصابيل **قول** وهذا لا يانتم الصابيل خلاف المذموم  
فانما يشترط كاختار ويجوز ان يطل من ذمته واما المذموم فقتل الجسر ولو رواية ابن ابي عمير عن زرارة عن ابي بصير  
ع في رجل قتل رجلا فقال يقتل الذي قتله ويجس الامم يقتله في السجن حتى يموت ويستعمل  
الحكم الى الرواية دون بالقوم فيه ولا يأسر برصحة الرواية وان كان غير مريض او جف

فالقوم

فالقوم على الامر لانها كالكثرة ولا فرق هنا بين الحر والعبد وان كان مريضا غير بالغ فان كان حرا ولا  
لان عمل الصبي مختارا خطأ فليقبح مع الاكله ويجب الذمة على اقله المباشرة والقول بالاقتصاص  
من الصبي مع بلوغه العسر للشيخ في يده وطعته ابا اخبار واطلق الصدوق والفيل الاختصاص  
بلغ خمسة اشبار والسنه رواية السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع قضى بذلك والسنه مع سدوده  
صغير ولا فرق في البالغ وغير الصغير من الحر والعبد واما المير عن البالغ ان كان مملوكا فيقتل  
بتعلق الحياية برفقته وعلى السيد لا كان هو المذموم كما هو في الشيخ وفيه وقبل ان كان صغيرا  
او عتق باستقطاقه وحيث الذمة على السيد وهو قول الشيخ في ع وان كان غير مريض فقتل على السيد  
وان كان كبيرا فالقوم مستغنى برفقته وهذا هو الذي اختاره المص وجعل ظاهره وهو اختيار  
الشيخ في ط وعليه العمل والشيخ قول رابع في الاستبصار وهو ان كان سيد العبد معتادا والذم للذم  
السيد وخذ العبد الجسر وان كان نادرا فقتل العبد وخذ السيد الجسر جمع بين رواية زرارة والسنه  
المدارة على قتل القاتل وخذ الاموال الجسر ويترى رواية السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين  
ع قال في رجل امر عبد انتقل رجلا فقتله هل عبد الرجل لا يسقط بقتل السيد ويستوعب العبد  
السجن ومثلهما رواية السخري ابن عمير حملا لها على معتاد قتل الناس والمجاهدين ويكرهه على  
ذلك لانح يفتد في الارض في السيلة اقول اخذ شاة **قول** لو قال اقتلني اوقوه تسلط  
الوالت اذا قال اقتلني والاقم لك وهو اذ منه والقتل والاراء هي جمع شرطي  
وقد تقدم ان الكراه لا يجوز في النفس فليجوز له قتله بذلك فان باشر وقتله  
في ثوبه القصاص عليه وجهان احدهما وهو ان يقطع له ما اهدم لانه اسقط حده باذ  
ن فلا تسلط الوالت عليه لانه انما عليه يتحقق ما يقتل به عن الوالت والوالت لا تقتله هنا  
بالاذن لان الاذن يشتهاء وارتبه والثاني الثبوت لان القتل لا يباح بالاذن فلم يستطع القوم  
كما لو قال اقتل زيد والاقم لك وانته اذن المروءة في الزنا ومطامعتا فانه لا يسقط الحد وينبع  
منه عن الحق يجب الموت وكلاهما لا يثبت الا بقتل الموت فيجب الموت ابتداء دون حق العلامة في  
عدي في وجهين والاشهر الاول فان لم يقتل بالقصاص ففي ثبوت الموت يجب الموت شرطا بعتيب  
هلال المقتول او يجب للمقتول في اخذ جزاء من حياته ثم يقتل ابيهم فعلى الراجح ولم يقتل  
اذنه وعلى الثاني لا يوجب بدهان وصاياه فيقتل منها ويقضي ديونته ولو ثبت للموت شرطا بعتيب  
كذلك كروايد التركة لو قبل بانشقها اليهم بالموت **قول** لو قال اقتل نفسك ابي قوله اشكال  
اذا قال له اقتل نفسك من غير ان يكرهه عليه فقتل فلا يفتى على الاخوان المأمور به مميلا  
له لانه هو المباشرة والسبب هنا على تعلق برفقته صغيرا وان كان غير مريض فالقصاص  
على الامر بضعفه المباشرة ولو روه على عتق نفسه بان قال اقتل نفسك والاقم لك فقتل

والمرء يعرف في اللذان  
مقتل المباشرة  
والمرء يعرف في اللذان  
مقتل المباشرة



بين ان يتوقع البر من الجرحه الساقتول به بغير الجرح ويمنع ويستحق الهلاك بعد ذلك من اوله في  
الحال حياة مستقرة والفرقات فيها فافقه وان لم يكن الثاني مدققا لغيره ومات برأيهما جميعا كما لو اجاب الاول  
بجراح الثاني وقطع الاول يد من الكوع ثم قطع الثاني الساعد من الرقبة فانها قاتلان لان القطع الاول  
انتشرت شرابته والامة وانضم اليها الامر الثاني فاشبه ما اذا جرح احد هما جانيبه وجاز اخره وسمها فان  
القصاص عليها ويندم للمقتول سواء كانت جنائته مما يقتضي بها بلوت او لا على خلافه في العمارة حيث فرق  
بين الاخرين وحكمه فيما اذا تبين هلاكه بالجرح السابق فان القاتل الاول دون الثاني **قول** وقطع واحد يد  
الي يده الممدد على جرحه حديدية وقصاصا والمقتل على من لم يندمل بقطعها وضع وانما يد عليه دية العضو  
الممدد لان الجاني كامل والمقتول ناقص وقد اخذ دية العضو الباقين الذي لم يندمل به او مله في معنى  
الدية فرد نصف الدية وفي عدل اشكل الحكم بالرمد وما ذكره من ان الية للنفس وحدها ومن ثم يقتل الكا  
مل اذا لم يقطع اليد والرجلين والاذن ونحو ذلك من غير رد نظرا في مكافاة النفس للنفس من غير  
التفات الى الاعضاء **قول** او جرح اثنان في قول مع يمينه اذا جرح اثنان فقصا عدل فان لم يندمل بجرح احدهما  
بقي بعض ومات به فان اتفق الخرمه والولي على المندمل والباقي جرح معين لزم حكمه كل جرح من  
دنياه وقصاص وان اختلفوا او كان المذنب جرحين فادعوا احداهما ان جرحه هو المندمل فان صدق  
الولي لم يقتل في حق الاخر لان يدوم بذلك اثبات القصاص والدية كاملة عليه ولكن يقتل في حق الغير  
له فيسقط عند القصاص والدية في النفس ويثبت في الجرح خاصة وله قتل الاخر بعد ان يرد عليه  
الدية وان طلب الدية لم يكون له الزامه بازديع النفس وان ادب الولي يدعي الايد مال حاق والاقصاص  
مع الرد والمطالبة بنصف الدية **قول** لو قطع يد من الكوع او قوله اجماعا عهد السيلة من صوتا وشواك اثنين  
منازاد في مباشرة الجنابة وقد نفذ اكثر احكامها ومنها انه لو مات سراقتها معاقا والقصاص عليها  
وقد وقع الثلث في بعض فوضها وهي ما اذا دخلت الجنابة الاولى في الثانية كما لو قطع احد يد من  
القدم او من الرقبة فقطع الثاني هتية يد امان ذراعها في الاول او من الكوع في الثاني وحده وجعلت  
القدم هما ان القاتل منسوب اليهما لان القطع الاول انتشرت شرابته والامة وانتشرت به الاعضاء اليه  
وانضم اليها الامر الثاني فاشبه ما اذا جرح احد هما جانيبه وجاز اخره وسمها فان القصاص  
عليها والثاني ان القصاص يخص بالثاني لوجوب الجنابة الاولى في جنابته وانقطع سرايتها بالثانية  
لوجوبها في صحتها والامر السابق لم يبلغ حد القتل عليه فيلحق الاول حكم الجنابة الاولى خاصة وكان  
كالو قطع واحد يد وقطع الاخر واجاب للمم بالعرف بين المصنفين بان سرابته اليد في الثانية  
انقطع بتعجيل الثاني الاذهاق بخلاف قطع اليد الثانية من الرقبة وان الروح مع باقيه واللام  
حيات على النفس والاعضاء اليه يسر باق من الجنابيين **قول** ولو كان الجاني واحد دخلت في قول  
الضربة واحدة اختلف الامحاب في دخول قصاص الطرف والشحاح في قصاص النفس والاجتماع على  
اقبال ثلاثة وكطها للشيخ ادرهما عدم الرجوع مطلقا ذهب اليه في طرف واختار ابن ادر

بغيره في جرح القصاص على المدة وهذه مناهان الاكراه هل تحقق الفاعل على هذا الوجه ام لا  
بغيره في جرح القصاص على المدة لان الاكراه على القتل والاحياء اليه قاله وظهرهما السمع وان ذلك ليس باكراه حثية  
لان المدة من تخليص بما مودعها من اشد وهو الذي خوف المدة به وهما هنا الامور بلثة الخوف بالقتل  
ولا يتخلص بقتل نفسه عن القتل المسمى في قوله عليه فظهر بذلك رجوعه عن تحقق القتل المسمى عليه نعم لو كان  
التمديد بقتل الشك ما يقتل به المدة نفسه كقتل نفسه بغير تحقق الاكراه كما ذكره في قوله عليه نعم لو كان  
عليه وهو نوع القتل الاسهل من النوع الاشد فيجوز القصاص فيه كغيره **قول** يبيع الاكراه في قوله لا باحد هما  
قد عرفت ان الاكراه يتحقق حيث يمكن للمدة العرول عما توقعه به اليها هل سهل فيه ويتحقق فيها دور النفس اذا  
تعد بالقتل كما لو قاله افظع يدها ويترك والاقتلتك لا تحفظت به بفعل المدة عليه وليس في الاكراه  
وهذا الاستكمال فيه وانما يقع الاستكمال فيما اذا حصل المدة الاكراه في شياطين او شيا على سبيل التخيير بينهما  
مع عدم امكان التخلط بين احدتهما ووجه الاستكمال من عدم امكان التخلص من الجميع وكان كالا  
الي المعين ومن تحقق الاختيار بالصدق الي احدهما بعينه ولم يكد عليه خصوصه وقد اختلف في الامر  
ان الامر بالكلية ليس امورا يجزي من جزئياتها على التعيين ولو كان الاكراه يتحقق الا في ضمن احدهما  
فيكون الامر الاكراهي كذلك وفي الاول قول لان القصد في السعير من ضرورة الاكراه فهو يتجا  
الي ابرار على كل الوجوه لا يتم الا باجاده في شخص معين ولان الاكراه على المعين يتخير في الاوقات حيث  
لا يكرهه على التعجيل وكما ان تعيين وقت الفعل اذا جاز باختياره لا يخرج عن الاكراه فكلما التخيير في  
صفة القتل والاتفاق على ان غير قاصه فكلما في المتنازع وهذا البحث ايت في الاكراه على الجرح والمال  
غيرهما وقد تقدمت البحث فيه في الطلاق **قول** ولو اثنان جرحا جرحه من غير ضرورة ما اجتمع  
في سبب السبب مع علمه السبب على المباشرة وكذلك اذا جرحها السبب من كوفها عن وانما تن ليد  
لها فان تبادر السبب بما يوجب القصاص والجرح ولدت المباشرة به واحدهما عن كوفها عدلانا  
وان كان قد يظن ظاهرا على الحكم للسبب المشاهدة **قول** لو جرحي عليه الي قول كقطع الاعلة اذ صدق فلان  
موتها نظران وجب معا فها قاتلان سواء كانا مدفوعين كما اذا جرح احدهما رقبته وقدم الاخر  
سفينين او لم يكونا مدفوعين كما اذا جرح كل منهما جانيبه وقطع عضوا وان منعها وان كان احد  
هما مدفوعا دون الاخر فالقاتل صاحب الفعل المدفوع وان طواه فعل احدهما على فعل الاخر فله حالتان  
احدهما ان توجد الثاني بعد انتهاء الجرح عليه الي ان صادرت حركته حركة الذبح حين اما عتبت الفعل  
الاول للكون فيند قفا او سرابته ان يبره مدة ويكون القاتل الاول على الثاني حكم الجاني على الميت ويبالي  
والمداد من حركة الذبح التي لا يبقى معها الادراك والنظر والحركة الاختيار وان الثاني ان يوجد  
الثاني قبل انتهاء حركة الذبح حين فينظر ان كان الثاني مدققا كما لو جرحه واحد ثم جرح  
وغيره فيقتل وقت بنصين والقاتل الثاني لان الجرحه كانت توشه بالسوابه والتخيير ليعطى لهما  
وسرابتها وانما يجب على الاول القصاص في العضو المقتلع والمال على ما يقتضيه الحال ولا فرق

107



بأقلام الشيخ في الكتابين لعموم قولهم من اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقولهم ولو قتلوا  
وكنوا القصاص النطق والتجديع عند فعلها أو سيحى والثاني صدق وهو دخول الضعيف في الأقوي مطلقا فله  
المصير عن الشيخ في الكتابين ايضاً ويخرج رواية اي عبيد الله بن الصمدي في جمعة قال سألت عن رجل ضرب رجلاً  
عموماً مطلقاً على نفسه ضرباً واحداً فاجاز حق وصلت بالمرته في الدماء وذهب عقله فقال ان كان المضرور لا  
يعمل من اوقات الصلاة ولا تقبل ما قال ولا ما قيل له فانه يتطرد منه فان مات فيما بينه وبين التقاعد برضائه  
ولم يمت فيما بينه وبين سنة ولم يرجع اليه عقله اعزضه من اهل البيت في مال اهل البيت فقلت فما ترى عليهم في  
شيء قال لا لانه ضرب واحد فقتلته ضرباً جانياً فالرمة اغلظ الجانيين وهي البرية ولو كان ضرب ضربتين تحت  
الضربتين جانيين الرمة جناية فاحق كانيا ما كان الا ان يكون فيها الموت فتعذر من ضاربه قال وقال  
ان ضرب ضربتين فحقت جناية واحدة الرمة تلك الجناية التي جنتها عشر مرات كانت ما كانت سالماً بدين  
فيها الموت واضح في طائفة رواية اصحابنا انه اذا قتل انسان بغيره وشك لم يكن له غير العقل وليس  
التمثيل بصاحبه والثالث التفضيل وهو التخلل في الحد الضرب وعدمه مع تعدد مذهب اليه الشيخ  
في بابه واستقر المصالحا ذكناه في حجة الاول من ثبوت القصاص بالاول عند فعلها والاصل عدمه وذلك  
خلاف ما اذا خذت الضربة ولو انما يجرى من غير علمها السلام في رجل فقا عين رجل وقطع  
انفه واذنيه ثم قتله فقال ان كان فوق ذلك اقتصى منه ثم يقتل وان كان ضرب ضربته واحدة ضربت عنقه  
ولم يقتض منه وحسنه جعفر بن الجعفي قال سألت ابا عبد الله عن رجل ضرب على راسه فذهب سمه  
وجرحه وغتقل لسانه ثم مات فقال ان كان ضرب ضربته بعد ضربته اتقتل منه ثم قتل وان كان اصابعه ضربت  
واحدة قتل ولم يقتض منه وصحح في رواية عليه ايضاً ولعل في يوق في الخمر فيمنه الناس عما  
ذهب اليه بن ادريس **قوله** اذا اشتروا جماعة الى قوله قام به الواجبات اذا قتل الجماعة واحد اقلوا  
قتلوا بجحد دام مستقل المقتول من شاقق ام في جرحه جرحه جرحاً مجتمعاً مستغرقاً وهو قول  
الكثير العامة واحتجوا مع النص بان القصاص شرع لعقوبة الدماء فلو لم يجرى عند الاشتراك الاخذ ببيعة  
الي سفكها ومذهب الاحباب يقتض القبول موزعة بين القتالين فيجب على كل واحد منهم بنفسه الي  
الجسيع فكيف اقتضى على الريبة واختارها الواجبات لكل واحد منهم تلك النسبة فلو كان ثلاثة فعلى كل  
واحد ثلث الريبة وان اختار القصاص فله قبل الجميع والبعض فان اقتصد على واحد فقتل استوفى بقدر  
حتمه لكن يجرى على القبول ما زاد عما خصه منها ويأخذ من الباقي فان قتل اكثر من واحد لم يرد الباقي  
يد فلو قتل اثنين ادي الى ولياً كل واحد نصف دينه واخذ من الباقي ثلث فيجمع لكل واحد من  
اولياء القبولين ثلثاً دينه ويسقط ما قبل جانيته وهي الثلث وهكذا مستد هم على ذلك الاخبار الكثير  
منها صححة الجعفي عن ابي عبد الله في عشرة اشياء في قتل رجل فقتلوا رجل القبول فاقطعوا  
قتلوا ويرجع اولياءه على الباقيين بسبعة اعشار الريبة ورواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي  
جعفر الله عشرة قتلى جلا فقال ان شاء اولياءه قتلهم جميعاً وغيره من اشع ديانات وان شاءوا

تخيروا

تخيروا وحلوا فتلوه ولدي التسعة الباقيين اهل القبول الاخير عشر الرجل بكل رجل منهم قال في الواجبات  
وجسهم رواية عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله في رجلين قتلا رجل قال ان اراد اولياء القبول قتلها او جرحها  
كامله وقتلها وتكون الريبة بين اولياء القبولين فان ارادوا قتل احدهما فقتلوا ادي القبولين ادي القبولين  
القتول وفي يدها من الاخبار واختلف الجمهور في ذلك فالتزم على ما ذهب اليه الاحباب من قتل جميع القتل  
ردا بل جعلوا الريبة كل واحد منهم مستحقاً للوجوب كما انهما اذا قتل جماعة واحد فاستوفى من الجميع وذهب بعضهم  
الي ان القصاص مقصور عليهم فاذا قتل عشرة واحد فاستوفى من الجميع فكل واحد لا يمكن استيفاءه ولا  
كاستيفاء الباقي وقد يتوقف من القتل غير المستحق اذ لم يكن استيفاء المستحق الا به كما لو دخل الغاصب العضوب في  
بيت مستحق ومالي قلع الباب وهدم الجدار وذهب بعضهم الي ان الواجب ليس قتل سوي واحد منهم واخذ جرحه الاخرين  
ولا يقتل الجميع وهذا مروى ايضا عن ابي الحسن عن ابي العباس عن ابي عبد الله قال اذا جمع العدة في قتل رجل  
واحد حكم للوالي ان يقتل جميعاً وليس لهم ان يقتلوا اكثر من واحد ان الله عز وجل يقول ومن قتل مظلوماً  
فقد جعلنا لولييه سلطاناً فلان في قتل ابيه كان مسؤولاً واذا قتل لثمة واحد خير الوالي المقتل ان يقتل  
ويقتل الاخرين المقتل اذ لو قتلوا القبول وحملها الشيخ على التيقن وعلى انه لا يستل الا بعد ان يرد ما يفضل عن رتبة  
صاحبه وكما هو بعيد **قوله** يتبين من الجماعة في الاطراف الى قوله فلا قطع على احدهما الحكم هنا ما سبق فيهما  
الشمس ولكن يتوقان في ان الاشتراك في النفس يتحقق بموت بالامور والامور سبب اجتماع او تفرق وهذا  
لا يتحقق الشرك الا مع صدور الفعل عنهم جميعاً ما بان يمدوا عليه بما يجب قطع من ربه وعن ابي بكر بن ابي عمير  
او يلقوا جميعاً على طرفة فبقطعه او يوضع احدهم على الفصم ويعدر عليها جميعاً وخو ذلك فلو قطع كل واحد  
احدهم جزء من ربه لم يقطع احدهم بل يقطع على كل واحد حق جانيته لا يتراد بها ولو وضعوا مشايراً  
عصم ومدة كل واحد من الواجب ان حصل القطع لكل واحد لم يقطع بانتراده ولم يشارك في قطع الجميع فان امكن  
الاقصاص من كل واحد على حدة بقدر جانيته والافلا **قوله** ان اشتراك في قتله الى قوله ان كان متساويين  
في الريبة لم يتحقق التساوي بل يمتنع جميعاً من سبلات فلو كان فيهم اربعة او خمسة او ستة لاسلم الريبة  
لم يكن الريبة متساوية **قوله** ولو اشتراك رجل وامرأة في قتله وهو صغير لا اشتراك في قتله رجل وامرأة  
كان على كل منهما نصف الجانية فان اتفقوا على الريبة فعلى كل منهما نصفها وان قتلها الواجبات عليه نصف الريبة كما  
الفاضل عن مقدار رخته وان قتلها خاصة كان له على الرجل نصف الريبة وانما الخلاف في موضعين احدهما  
اذا قطعها فبقي مستحق النصف فلو كان احدهما قتل الاكثر اولياء الرجل خاصة اذا فصل المدة عن قتلها  
والسوق من الرجل صغير جانيته فيكون الرخصتصا به وقال المفيد في الرد وعلمى قتلها ايتهم  
ان لا على ان جناية الرجل نصف جناية المرأة كما في امر ونفس حست على نفس فكون الجانية بينهم الا انما يجب  
ذلك وصغير طاهر وانما هما نفسان جنتا على نفس فكان على كل واحد نصف الفاضل الرجل خاصة لان العدة  
المستوفى من اكثر جانيته والسوق في الرمة بقدر جانيته فلانها والثاني اذا قتل الرجل خاصة لان العدة  
نصف الريبة لان علمها نصف الجانية وقال الشيخ في ربه نود نصف ربه ما تيزر وحسب ربه او نصف ربه والقاضي لا يصح

تخيروا

جانيتهما







قولان وقطعه الفايده في رد الزيد من دينه عن قيمة القبول على الجارية والظاهر على هذا القول الثاني لان قبل هذا الاحتجاج  
بين بواحد معان حتى يقترب قيمة واعتبار قيمة الجميع لا دليل عليه والنص مطلقا ظاهره التعليل بالافاد ودرهم المير  
ولو قتل الولي عبد الله الى قتل به قتلته وما دل على الحكم فيما كان القبول عبدا والرواية الثالثة على ان  
مع الاحتجاج وان القول بعد خله مطلقا قوي والقول بالسفينة ثمة اكثر الاحتجاج كاشيحين والاتباع وان  
ادريس ولم يخالو فيمنه تجا لان الجند فانه اورد بصيفه وروي والمعنى ان يرد في الحكم استصفا فالرواية  
الثالثة عليه ولكن ذلك العلامة والرواية ولها الشيخ في مسع بن عبد الملك عن علي بن عبد الله ان امير المؤمنين  
عم عذوب عبد حتى مات وفضله مائة نكاحا وحسنه سنة وعمره في العبد فقتله في حيا عنه وفي طريقه كحل  
ان زياد وصفه مشهور ومحمد بن الحسن وهو مشهور وهو من جند عبد الله بن عبد الرحمن الاصم وهو مشهور  
ليس بشيء وبيا في الروايات لم يذكر فيها سوى الكفاية وكذا يروى صحيحا وحسن او يوثق وقيل اشتد  
في رواية بن نيران قيمة نضع في بيت المال وهو قريب من المصافة بها وبالجملة فالحكم مشكل لضعف  
المستند وعلمه فلهذا الاجماع وان كانت مدققة ابن ادريس لهم بوزن بحيث انه يقول بالاخبار الصغار  
ظليق يمتل هذه والشهيد في الشرح المستدل في فتوى الاصحاب دون الرواية ولا يخفى ما فيه ولو  
قتل عبد الغياين الى قول دية القيمة القبول بضمنا قاتل العبد قيمة ما لم يتجاوز دية الحر فوالله اعلم  
بص ووافق في صحته ابن زياد عن علي بن عبد الله عم قال اذا قتل العبد عنه فقيمة وادب قتل وان  
كان قيمة عشرين الدرهم قال لا يتجاوز قيمة العبد دية الاحرار وفي صحته ابن زياد بضمنا  
الورد قال سالت ابا جعفر عن رجل قتل عبد خطأ قال عليه قيمته ولا جناح ذر قيمته عذرت  
الاق درهم قلت ومن يقرمه وهو ميت قال ان كان لولا له شهوة ان قيمته يوم قتلها كان لولا  
احق بهما قاتله وانما يكن له شهوة وعلي ذلك كانت القيمة علي من قتلته مع يمينه ثم شهد بالدية القيمة  
التي ما فوق منه فان ابي ان يخلو وروي في المولى جلي للمولى فان حلق المولى اعطى ما حلق ولا يجاوز  
بقية عشرة الاف وعيوبها في الاخبار والحق بالذم الانثى وان كان مولا زكرا والذم ان  
كان مولا ذميا اعتبر فيه دية الذي وان كان مسلما فدية المسلم وان كان المولى ذميا والمبد  
مسلم فقتل قبل ان يباع عليه ففي اعتبار قيمة دية المسلم والذم وحدها مناهما اعتبار حال  
المقتول مضافا الى عموم الادلة السابقة ومن ان زيادة القيمة بسبب الاسلام والذم لا يستند ملكه  
على المسلم عموما مروي ان المبد لا يتجاوز قيمة دية مولا والجمع الاول واستثنى بعضهم من ذلك  
العاصم فحكم بضمنا القيمة بالقيمة المبلغت موافق ان كانت للبيد وموافق له بلش الاحوال وهو  
وق تقدم تخفيفه في حمله وعلى هذا الوضعية عاصم فقتله غير وار القاتل قال الامويين من قيمته  
ودية الحر ولزم العاصم زاد من قيمة من اللد ولو قتل العبد المولى قوله كراهة المولى  
اشكال في تسلط المولى على قتلته لانه يوجب القتل عمدا واما اذا اراد استرقاقه فهل يوفى  
على رضي المولى وجهان اصحهما وهو الذي جزمه النص لعدم لان الشارع سطره على اللاحق

بدون رضي المولى المستلزم له والمالك عنه فالنتيجة ابقاء نفسه اولى لما يقتضيه وقوعه المومن وهو مقتضى  
الشارع ولو زودا خبا وكثيره عن ابي عبد الله بنحو المولى في قتلته واسترقاقه ووجه العدم ان القتل  
عمدا يوجب النصاص ولا يثبت الملاءمة منها عند المال التراضي واسترقاقه من حمله اذ اراد فان طلب  
الدية فله مولاه وبارش الجنابة وجه فله بارش الجنابة انما يجب لتلك الجنابة فان اتفقا على المال فليكن  
موجب الجنابة وهذا احد القولين في المسئلة والاحراز في قوله باق الامرين عن قيمة وارش الجنابة  
لان الاقل ان كل من هو الارش من ارضع وان كان هو القيمة في يد العبد فيقتل مقامها والحاجي لا يجزي  
علي اكثر من نفسه والوجه لا يفيلا ما وكه فلا يلزم من الزيادة والقول بالبيع بل لا بد في الاجماع وقيل تعد  
الكلام بينهما في باب الاستيلاء ولو كان القتل خطأ كان مولى القاتل بالجنابة بين فله نصفه لا بد  
باق الامرين على ارضع القولين كما مر والمدرك المقتضى في قوله باق الامرات من دية المولى قوله فلعل  
وهم الخلاف في هذه المسئلة في موضعين احدهما هل يفتق الدية الجاني جنابة يسترقق قيمته بئ  
مولا ام يبطل الدية ذهب الشيخان في الاول وابن ادريس في الثاني وتبعه اكثر المتأخرين والظاهر  
من المسم المتورد في الحكم حيثما تقر على نقل القولين اجمع الاولون بحسنه تجليل ارضع المصراع قال  
قلت له مدبره قتل رجلا خطأ من ضمن عمه قال يصلح عليه مولاه فان ابي دفع الى وليا والمقتول اخذ منه  
حتى يموت الذي ربه ثم يرجع حيا لا يصلح عليه واجمع الاقرون بصحة ابي بصير عن المصراع قال سالت  
عن من يقاتل رجلا عمدا قال يقتل به فقلت وان قتل خطأ قال يدفع الى وليا والقول فله مولا  
فان شاء واسترقق ويسر له قتلته قال لا يا محمد ان الدية مملوك وهذا نظر ان حكم المملوك  
ذلك لان الدية جارية كالوصية فيبطل بفعل ما يوجب خروجها عن الملك كالبيع والثاني على القول  
بعدم بطلان الدية والحكم بعقوبة موت المولى في شئ ولا وليا للمقتول قتل لا اطلاق الرواية  
قال الشيخ يسعي في دم المقتول ان كان حرا وقيمة ان كان عبدا والمصراع ينسب هذا القول الى ابي بصير  
مد المدليل عليه خصوص ما ع زيادة الدية على قيمته وقال المصراع في قيمة لرواية هاشم بن احمد  
قال سالت ابا الحسن عن مدبر قتل رجلا خطأ قال لا يشي رويته في هذا الباب قلت رويته عن  
ابي عبد الله انه قال قتل برئ القاتل والدية المقتول فان اديات الذي رويته عن قال سالت ابا عبد الله  
دما من مسلم قلت هكذا رويته قال غلطه على المقتول والدية المقتول فان اديات الذي رويته عن  
استسعى في قيمة واعني الشيخ بان الواجب في القتل دية المقتول او قيمته فاذا اسعى فانما يسعي في ذلك  
المقتول ويقتل يسعي في اقل الامرين عن قيمة نفسه او دية المقتول او قيمته جعلا بين الادلة والاقوي  
في المصنفين انهم استرقاقه بالعمد قبل موت المولى يبطل الدية والاشقة عجزت ها ولا  
وسعي في قلة قيمته في اقل الامرين من قيمة يوم الجنابة وارش الجنابة ان لم يكن الجنابة موجبة لقتله  
حد لا يخرج عن ملك المولى بجر الجنابة وقد تعلقت بوفيته فاذا اشنع استرقاقه استسعى في حق  
في حق الجنابة وبين الجمع بين الاخبار بذلك ايضا والكتاب ان لم يرد الى قوله ورفضها في غيره







ليجمع بين العوض والمعوض وله في رواية من يبيع من يبيع في العوض وذكره اوشي  
حيث لا يقيمه ان يورث اليه ولا يورثه العبد ويأخذ العبد والشئ من ذلك الزمان في عاقبة ان يجمع بين العوض  
للمعوض والعوض من ايمان الخاتمة وفوقها في ما خال الأصل على منعه الوفاق وقد عرفت في ما به قوله ولو قطع يد فاع  
ورحل اخر قال في بعض الاحكام ببيع العبد والمعتق في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد والاصل في العوض ان يورث العبد  
كل واحد من يورثه ولا يجب دفعها القابل لذلك في ما به قوله في ما به قوله في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
نظر اليه المشاركة في العدة وهما من ايرس الى العبد واحد من يورثه من غير ان يورث العبد لان ذلك هو مقتضى  
حكم الجنابة والفرق بين الجنابي الواحد وما ارتقت الا على الاول فيقتصر عليه في موعده ويقتصر عليه في حكم  
الاصل وهذا القوي قوله في موضع يتناول العدة لولا فانما يتعد بالجنابة في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
وللمعوض قوله في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
قوله لو قتل عده واحد فادخل العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
على الاستحقاق وقيل في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
اذ قتل العبد عده وكان في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
والحق قضاء واسترقاقا وان كان على التقاطع فقد تعد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
عليه فان كان موثقا فادخل العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
في ذلك موثقا فيكون العوض في موثقا في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
قوله ان صحهما الاول لسقط الجنابين برقبته لا وجه للترجيح وان كان احد السببين سبق له في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
لم يوجب انتقاله اليه ملكا موثقا في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
سقطا وقد ظهر ذلك في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
برقبته وكان له المقصود فان قتل في المال في ذمة موثقا في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
الثاني فان قتل في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
الجنابي قبل ان يبيح في الثاني وان اختاره لا يتوقف على رضاه في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
بدون رضاه في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
على رضاه في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
العربي الجنابي بالمال انقل اليه ذمته في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
الجنابة برقبته وكان في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
مولا وما اذا اختار مولا الاول للمال في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
بذمة شئيه وهل سيقط بذلك من الاول من العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
منها وعن ذلك رضاه بالمال اعم من كونها على جهة الاسترقاق ابتداء وهذه الصور في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
المصريح وانما ذكر حكم اختيار الاول للمال هو رضا الذي وحكم اختياره الاول الاسترقاق في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد

وهكذا

وجعل هذه الصور فقسمة له السابقة وكان حتمه ان جعل التسميه والسئلة التزكية ويمكن ان يكون وجه  
العدل دعوى تساويهما في الحكم وهكذا مع العلامة في التسمية ولا يخفى عدم استقامة تساوي الصورتين  
لان الرضا بالمال غير ان يكون اعم فالاسترقاق فلا بد ان عليه يترتب على اختياره الاسترقاق في شكل  
اخر في الحكم باستقلال المولى في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
وهذا هو الذي رجح في بعض الحكم فيه وفي غيره من كتبنا في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
مع مكرمة لهما في الحكم مصدح بان اختياره للاسترقاق وفيه لا شك الذي ذكرناه قوله  
اذ قتل العبد عده اذ عتقه مولا في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
حسنا ولا يخفى في بعضه وهبته في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
على التقلب ومع ذلك لم يطل حتى الجنابة في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
للتقلب متكاف للموت كانت الحرة في طوبى بها اولى ولا يوجبها اختيار المص من عدم صحة العتق لان صحة الجنابة  
من العبد موجهة ابتداء لتخيير المص في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
من الازمة في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
كما لا يخفى قوله ولو كان خطأ في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
وفي عدمه في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
فاعتقه مولا قبل اذ هو الجنابة في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
واختاره العلامة في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
مناه ما رتب الجنابة في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
رواية عن ابي بصير عن جابر الجعفي عن ابي جعفر انه قال قضى امير المؤمنين ع في عتق رجل خاطئا  
فلما قتله عتقه مولا قال فاجاز عتقه وصنعه الذي في الرواية مع صفته ابع وموسلة ايم كتمنا قبل  
شاهد لها ذكر من العتق وسبب التعليل ايضا على تقدير اعدا المولى بالذمة فان عتق بوجوب  
منع حق المولى من الرقبة حيث سبقت العدة من المولى فان ذلك لازم قتل الخطاء ومن ثم فبطل صحة  
العتق سببا للمولى العتق وفيه ايضا ان قوله في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
سواء كان مورا ومعتقا وقد يتخلل بين العتق لا يقع من مولا ليار على التقلب بل ما يحكم بصحته  
منزلة او بطلان المص اتم على نقل مولا في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
وهو قوله اذا جنبت المولى على المولى فترت اليه نفسه فله مولى كما في قوله ولو جرت وسرت اليه نفسه ان المولى  
اقل الامرين من قيمة الجنابة او الذي يترتب له لان القيمة ان كانت اقل من القيمة والذمة حصلت بعد  
الحرية ولا عليها المولى وان عتقت مع المولى لم يلزم الجنابي تلك التقييد لان ذمة المولى في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد في العدة في العوض والاصل في العوض ان يورث العبد  
الفسر من ان يقطع واحدا من وهو في فعله يرضى بقتله فلو كانت قيمته اقل من ذمته لكان على الجنابي جنابته  
اذ جنبت المولى الجنابة بان قطع يد عتق فلا يقصم عليه المولى الكفاية بينهما ويثبت



عليه نص القية فلو فرض سرمان الخلية التي نفسه فالوقوع عليه ايضا ولكن يلزمه تمام القيمة لان سر القية الجانية  
تأبعت لاصلاها في الضمان ولو فرض انعتاقه فقبل السرية وبعد الجانية ثم سرت الي نفسه فلا وقع ايها اعتبارا  
لوقت الجانية يجب على الجاني دية الخدمان حر او بكوبن بين العوي والوارث وما الذي ثبت للموتى من ماله  
وجها ان اصحهما وهو الذي قطع باله ولو لم يكن غيره وقيل في طان الواجب لاقول الامرين من كل  
الذرية ومن ارث الجانية وهو في مثالان نصف القيمة لان الاقل ان كان ههنا القيمة فان كانت قيمة عبد ما يزد  
ديارا فليس له الزيادة عليه لان الزيادة حدثت بالسرية حال الحرية ولا حتى فيما زاد حالها وان كانت نص القية  
اكثر من الذرية كما لو كانت قيمة تزيد على الف دينار فله كمال الذرية لان الواجب بالجانية نقص بالسرية حال  
الحرية فكما نقص من حق السيد والباقي له بعد انفصاله لان قيمة العبد لا تتجاوز دية الحر والثاني ان الواجب  
اقول الامرين من كل الذرية وكل القيمة لان الجانية حصلت بجانية مصونة السيد اقل العوضين فان كانت الذرية  
اقول فليس على الجاني غيرها لاعتناق السيد بنقصان وان كانت القيمة اقل فالزيادة وجبت بسبب  
الحرية وهي من فعل السيد ليس السيد الاقل للقيمة الذي كان ياخذ لو مات رقيقا وتغير عن هذا الذرية  
بان السيد اقل الامرين بها يلزم الجاني اخيرا بالجانية على الكمل ولاد من مثل ينسبه عن القيمة قوله فلو لم يزد  
اخريه وتلك رجله ثم سرت الجاني مستقطو ذرية الطرف وتثبت ذرية النفس وهي الفيلة الاول الملامع  
ان كان يلد من النصف فيكون له الوي الثلث وللورثة الثلثان من الذرية وقيل لاقول الامرين ههنا من تلك القيمة  
وتلك الذرية والاول المشتهر اذا وقع احد من ذرية عبد ثم عن ذرية جده ان كان قطع احد ههنا من الاقربا  
والاخر جانه ثم سرت الجميع ومات فلا تقصم على الاول في النسق في الطرف لانه لم يكن مكافاة وقت الجانية  
وعلى الاخرين القصاص في النفس بعد رد فاضل ذيتها عن جانيها واما الذرية على تقدير الحكم بها فيجب  
توقيع على الجانية الثلاثة على كل واحد ثلثا ولا حق للسيد فيما يجب على الاخرين واما يتعلق حتى نزل  
على الجاني في الرق وفيما استحقه الوجهان فعلى الاول الاقل من ثلث الذرية وارث الجانية في ملكه  
وهو نصف وعلى الثاني اقل الامرين من ثلث الذرية وقت القيمة وهو مثل نسبة من القيمة والمماثل في  
بان المولى الثلث والمراد به ثلث الذرية ان لم يكن القيمة اقل من ثلثها كما تحقق سابقا قوله لو قطع يد وهو  
ثم قطع رجله وهو حر كان على الجاني نصف قيمة وقت الجانية لولا وعليه القصاص من الجانية حال الحرية فان  
اقصم العنق جاز وان طالب بالذرية كان له نصف الذرية بحدود لو سرت فلا تقصم في الاول من النساء  
والقصاص من الرجلان كما في ذمة كاف وهو يثبت القود قيل ان السرية عن قطع احد ههنا لا يجب القود ولا  
استبقة وما استحق للموتى اذا كان الجاني عليه في حالتي الحرية والحرية واحرفان قطع يد وهو حر  
ثم قطع رجله وهو حر فان لم يسيء للجاني ثبت القصاص عليه في المروا الواقع حال الحرية وورث الاخرين  
ارث الجانية لولا وانما يثبت القود بالذرية للثاني فله ذلك يختص به دون لتساوي في الحرية ويثبت  
القصاص في الثاني على الاقرب ولا يمنع وقوع السرية جرح من احد ههنا لو حب القود كما لو قتل جرح  
احد ههنا من الاب فان ذلك غير ما ينبغي عندنا وقد جزم به لضمه وجماله فيما سئل من مثل الخلاق ههنا

وع فثبت في يده بعد ان يرد عليه ما استحقه للموتى كما لو اشترك اشان في قتل فقتل احدهما قتل الثاني والذرية  
فلا يقتل فلهما كما في ذمة او مستلما او حريا ولكن يفرق بين مريد الذرية وقيل ان اعتبار قتل اهل الذمة جاز لا  
تقصم بعد رد واهل ذمة اجمع الاصحاب على ان المسلم لا يقتل الكافر مطلقا نصيا كان ام غيره لقوله  
ولم يجعل الله للكا فريز على المؤمن سبيلا والنيات القصاص لو ارث الكافر اذ كان كافرا سبيلا واضع ولم يقل  
احد بالفرق بالفرق بين الوارث الكافر والمسلم وقوله لا يقتل مؤمن بكافرا الا بالذمة الذي وغيره وكما  
يخصه الخبر الخذف في قوله ولا ذمة في يده اي جفا فحيث كان مخصوصا بالحرية منع الاعتقاد  
اي الجبر ولا يمنع استنساخ المساوات من كل وجه ولو سلم التقدير ولما اخبرنا طر واهل البيت عليهم السلام  
بذلك كونه هذا اذ لم يكن المسلم معتادا لقتل اهل الذمة اما اذا اعتاد قتلها فلما في قتل اهل الذمة  
ان يقتل قاصا ما بعد ان يردوا ليا المتقرب فاضل ذية المسلم عن ذية الذي ذهب اليه الشيخ في ٢٠ وابتاعه  
مما ينهاه ان يقتل حدا قصاصا لاضاده في الارض وهو قول ابن الجوزي في الصلاح فلا رد عليه وثا  
لها انه لا يقتل مطلقا وهو قول ابن اديسر والمصنفان حيث ذهب اقتصر على نقل قول لا يشعر بضعفه  
وكذلك العلامة في عمد الشهيد في المعزة ومع ما ختاره البحر في شرحه وقصص في الشهيد في الشرح  
بان القول بذلك اجابي وان لم يخالف فيه سوى ابن اديسر كما ضعفه وعوي ابن اديسر الاجماع على عدم  
قتل المسلم بالكا ذرة فان اراد ما يعم موضع القتل فالاجماع عطا ههنا منع وان اراد ان في الجملة لم يقتل  
به ومثله القول بقتل المعتاد ورايات كثيرة منها رواية اسماعيل بن الفضل قال سئل ابا عبد الله  
عن دماء الجور واليهود والنصارى هل يقتلهم وعي من قتلهم شيء اذا غشوا للمسلمين ونظروا لاعدائهم  
والغشوخ قال لا ان يكون معناه لقتلهم قال وسالته من المسلم هل يقتل اهل الذمة واهل الكتاب  
قتلهم قال لا ان يكون معناه ذلك لا يذبح قتلهم فيقتل وهو صاعر ورواية اسماعيل بن الفضل  
عن ابي عبد الله قال قلت رجل قتل رجلا من اهل الذمة قتل لا يقتل بل لا ان يكون مقتول بالقتل ويحتمل  
حمل ابن الفضل عن الرضا ع مثله وليس في هذه الاخبار ما يدل على قتل قاصا واحدا فالقول لا يستط  
والاعتقاد وينتفع عليه ما لو عني والاهم فيسقط القتل على الامور والثاني كما يتوقف على طر واليه  
كذلك وهل يعتبر طلب جميع الاولياء او ولي الاخير وجهان وكذا الامتثال بجزء القاص من  
ذمة هل هو عمره وديان الجميع او الاخير ولما لم يكن الحكم بذلك مرجع صالح فطلق في وجه الرجوع في الا  
عتاد الى الرق وما تحقق بعد ثبوت ذمة ما حق ذمة العود فيقتل فيها وفي الثالثة وهل ولي قوله  
الذي سئلها عمد دفعه فعالمه الى اولياء ذية القتل وهم محبسون بين قتله واسترقاقه وفي استرقاق  
ولو الصغير تزودا شبهة بقاء وهم على الحرية ولو سلم قبل استرقاقه الاسترقاق فان لم يكن لهم  
الاقتله وهم مسلم ههنا الحكم هو المشي بين الاصحاب لم يخالف في هذا الا ابن اديسر فان لم  
يجز اخذ المال الا بعد استرقاقه حتى لو قتلهم تلك ماله والاصل فيه حسنة خري الكفاية عن ابي  
جعفر ع وعبد المرزبان عن ابي عبد الله ع في يفر اني قتل مسلم فلما اخذ اسلم قال القتل به قتل



فان لم يسلم قال يدفع اليه وليا الفتى هو مملوك وما حكمه واولاده الاصغار فتدبر جماعة من الاصحاب منهم  
المعتد بسلا وفضل عن الشيخ ايضا كثر ابو جعفر في كتبهم يتوقون وفعالين ادر سرور ودر في المصنف ثم تروي العدم و  
مشا الخلاق من تصيد الولد اليه وقتئذ لا يتراق وقتئذ لما بعد لان المتصنف لم يرد وما روي في نسخة اخرى  
هي التمر بالدمه وبلت من قضاها في جرحه عليه احكام اهل الحرب التي جعلت الاسترقاق مباحا واولاده ومن اسلمه  
يقاويهم على الحرية لا يفتقدونهم عليها او حيا لا لا يخطاه لتولدهم ولا تزر ولا تزر ولا تزر ولا تزر ولا تزر ولا تزر  
استلزام القتل جرح الزمة مطلقا والرواية خالصة عن حكمه لاولاده ولا تزر ولا تزر ولا تزر ولا تزر ولا تزر ولا تزر  
فاق ولده مختصا بوزنة القتل بل امان يختص به الامان ويتترك فيهم والاصح عدم استرقاقهم قوله  
ويقتل ولد الشدة بولد الزينة مع نسائها في الاسلام ولد الرشدة فيقتل الولد ولو سها حلاله وولد الزينة  
بهما والمدرا يكون بقتل به بعد بغيره واطهاره الاسلام كما هي في المصنفين على الامم من  
لحكم باسلامه كذلك ومن قال انه لا يحكم باسلامه قال كذا في المصنفين ولو قتله قبل البلوغ لم  
يقتل به مطلقا لا تقاضا للحكم ولو بالقبضه للمسلم انتفاوية عن قوله من قبله قوله لو قطع مسلم يد ذي عجز  
ثم اسلم وسرب اليه فلا قصاص ولا قود ولد الوقطع يد عجزه ثم اعتق وسرقت ان التكا في غير حاصل  
الجناية وكان الصبي لو قطع يد بالغ ثم بلغ وسرقت جنايته لم يقطع لان الجنايم لم تكن حجة للقصاص جاز  
حصولها وثبت الدية النفس وان الجناية وقعت بمصونة ههنا السائل معتقد ان الكلام فيما اذا تغير  
حال الجرح من وقت الجرح الى الموت وهي اما بالعصاة او الاضرار وفي المقتدر المصنفين به واعلم ان  
الجرح امان يكون مهاد في جلي الجرح والووت او يكون شهدا في حال الجرح ووف الووت او بالعكس ومقتضا  
بينهما واما ان يجعل الهدى بينهم اولا فيجوز اما ان يختلف فيه الضمان في الحالين ولا يخلو وهذه  
احكام الست والاول والسادسة فاهو بالحكم جفت الارب والتميم في السئلة الاولي اختلف عليه في  
مقتدر الضمان فاذا قطع مسلم يد ذي عجزه لم يقطع يد غيره عليه دية بل الذي فاذا اسلمه سرقت اليه  
فلا قصاص على المسلم ايضا نظر الى حال الجنايته فانها غير مصونة بالقصاص ومقتضا ما اخرج من انسان ان  
بلغ الصبي ومان الجرح لان الكفار وقتها حال الجرح دون الووت وكسرت الدية عند ثلثة قطع يمين  
نسران مصونة ويعتبر رشا حال استقرارها قوله لو قطع يد جرح او يد يدين فاسلم ثم سرقت فلا قود ولا دية  
لان الجناية لم تكن مصونة فلم يضمن سرقتها ولو روي فيما سبهم فاسلم ثم اصابه ضامات فلا قود ولا دية  
ولكن لو روي عكس فاعتق اصابه ضامات او روي حريا او مريد فاصاب بعد اسلامه فلا قود وثبت الدية  
ان الاصابة صادقة مسلما محتقبا الدم ههنا من جملة الصور الذي ذكرنا جمعها مشقة من الاولي  
منها فثبت ما لو كان الجرح مهادا للجرح معصيا حاله السرية والباقيات بقمنا حكم المصنفين في  
الحالين مع اختلاف الضمان وحاصل الاولي ان الجرح حريا او مريد يقطع يد غيره ثم اسلم او عند  
الوقت الجرحي ثم مات من كل الجرح فلا قصاص لان قطع الجرح والمزيد بالقصاص من التكا يكون مصونة  
لقطع يد السارق ولا يجر اجزاء وقعت في حاله لا توجب القصاص ما روي في القصاص من الجرح

كما

كما اجمع الصبي انسانا بلغ وسرقت الجرحا حيا وهو الجرح الذي فيه وجهان احدهما ان لا يقطع غير مصونة  
منه لانه لا يكون مصونة كسدانية لقطع قصاصا او بالشر كما اجمع الصبايل عليه دفعا ثم اعلم من الاجابة  
والثاني الجرح اعتبار الجناية اشتد الجناية وديها وحري في الموت باذن جرح مصونة مسوقا للموت فقتله  
مسوقا الى الامم لا الى الاحاد وان كان مسوقا منه جازان يكون سرية مصونة والاصح الاول وهو الذي  
قطع به لعدم الثانية اذ اري المسلم ذميا سبهم فاسلم قبل الاصابة ثم اصابه ضامات منه فاقبل لعدم الكفاية  
في اول وقت الجناية وثبت الدية اعتبار الوقت للاصابة فصاقت الاصابة ضامات منها فارة فاصاص عدم  
الكفاية وثبت الدية الثالثة لوري حريا او مريد فاصاب بعد اسلامه فلا قصاص لان لم توجد الكفاية  
اول الجناية كذلك واما الضمان فان قلنا يجب الضمان اذا اسلم بعد الجرح ثم مات فقتله وان قلنا  
لا يجب كما هو الاصح فقتله وجهان احدهما الوجوب اعتبار الجناية للاصابة لانهما حالة اتصال الجناية و  
لوري كالمقتدر التي تنسب بها الى الجناية والثاني لا يجب اعتبار حاله فانها دخلت الاختيار والاصح  
الاول وهو الذي لم يدركه المصنف غير قوله اذا قطع المسلم يد مسلم فمقتدر سقط القصاص في السنن  
ولم يستعمل في اليد لان الجناية حصلت موجبة القصاص فلم يسقط باعتبار الارتداد ويستوي في القصاص  
وليده السلم فان لم يكن استويا للامان وقال في الذي يقتضيه من هبنا ام لا قود لان قصاص الطرف  
ودنيه يدخلان في قصاص النفس والنفس ههنا ليست مصونة وهو يشك با ان يزر منه دخول الطرف في قصصه  
سقط ما ثبت من قصاص الطرف المانع من القصاص في النفس اذا جرح مسلما كان قطع يده فاذا لم يمت  
بالسرية لم يجب قصاص النفس ولا دية لانها كانت وهي مهاد واما القصاص في الجرح فحينئذ قوله ان  
وهو الذي اختار الشيخ عدم السبوت ايضا لان الطرف يتبع النفس اذا اصابته الجناية تملانا والاصح  
قصاص النفس لا يجب قصاص الطرف وكذلك لو قطع طرف انسان ضامات منه فقتل وليده عن قصاص النفس  
لم يكن له ان يقتل في الطرف والثاني وهو الذي اختار المصنف الوجوب لان القصاص في الطرف ينبغي  
القصاص في النفس ويستقر فلا يغير ما لا يجد ثعبان ولا يزره في جرحه في قصاص الطرف في قصاص  
النفس على مقتدر استيعاء النفس وهو مطلقا فان غير المتنازع مسلما لا يزره في جرحه غير مقتدر  
مطلقا لان المانع ههنا من استيعاء القصاص في النفس فيبقى القصاص في الطرف لانهما مع من يقتل  
لتكافؤه فيدخل تحت عموم الجرح فقصاص وهذا هو الاقوي وينبغي قوله ويستوي في القصاص فيما  
وليده السلم على خلاف بعض القلة حيث جعل الاستيعاد للامان بناء على ان المريد كافر لا يزره المسلم فيكون  
وليده الامام ووافقتا الفرق منهم من موافقتهم على ما ذكره فارين بيزارت المال والقصصه فانما صوغ  
للتسقي وذلك لتعلق بالعرب دون الامام قوله اما لو عاد الى الاسلام فان كان قبل ان يحصل سرية  
ثبتت القصاص في النفس وان حصلت النفس وان حصلت سرية وهو مريد ثم عاد وعزل السرية حتى  
صار تقاضى القصاص تروا شبهه بوقت القصاص لان الاعتبار في الجناية المصنوعة بحال الاستقرار وقبل  
لاقصاص لان وجوبه مستند الى الكفاية وكل السرية وههنا بعضها ههنا لا يحصل في حال الزمة ههنا

كما



هذا صورة ما اذا خلل الهدى بين الصبح والموت فاذا جرح مسلم فاقبل الجرح ثم عاد الى الاسلام وما راع  
تسليته فاما ان يكون عوده بعد حصول بعض السراية او لانا لم يحصل فلا تنكح في القتل وحصول التكاثر  
حالة الخباية والسراية فاقول من الدرر والكفارة وان حصلت نبت الدية والكفارة وفي نبت القصاص  
احدهما العدم ذهب اليه الشيخ في طوابعه نظر الى ان السب القسقي للفق هو السراية وهي مركزه في  
الواقعة من العصاة وغيره فيكون من سببين احدهما معنى نواله غير مصون ولا نصاب الى  
حالة لو صار الى حالة لو مات فيها لم يجب القصاص فصارت له شبهة دارية والثاني وهو الذي اختاره  
المصنف وقيل الشيخ في شوقه لانه معنى نبت القصاص في حالتي الجرح والموت فلا نظر الى ما يتجملها  
ولان الجنابة معنى نبت قطعاً وليست خطاً لانه العرض ولا على غير الكفاية والعرض موجب القود حسبي  
كان مصوناً مع الكفاية ولا يشترط السب فان يقتصر من وان كان لسبب شركة وفي الميعة وجبة  
وهو يثبت القصاص مع رد يرضى الدية لحصول التلويح سببين احدهما غير مصون ولا يعتبر  
زيادة احد السببين على الاخر غير من الجرح **قوله** ان قتل مرتد في مائة قتله تروشه خور  
المرتد بالاسلام ويقوي انه يقبل باتاوي في الكفارة لانه يتلوا في بلبه يدي لان الكفارة  
كاملة الواحدة اما لو جرح الى الاسلام فلا قود وعليه دية الذي **قوله** القود يقتله بالشيخ في طوابعه  
وهو الذي اختاره المصنف هنا والعلامة في ترو والاشارة وان يتوقف في عده وجهه لاشارة  
من الكفارة للملحة واحدة ولان المرتد واجب القتل مع عده التوبة والذبح ليس كذلك لان المرتد لا يحل ذبحه  
بخلاف الذي مات في خلافة ابي بكر وكان لا يقرب الخبز فيكون المرتد اسوأ حالاً من الذي يقتله بطريقه  
ولا يتقص بالقتل الذي حيث كان واجب القتل لان قتل الكافر المشرك بل بمعنى يتصرف ووجه العدم  
مع الاولين لان المرتد محرم بالاسلام فلهذا الجزم بالمرتد كالجرح الذي لا يشترط ارتداده في الاسلام  
فقد المسلمين بخلاف الذي ولا يجب عليه قضاء الفدية ويحرم استرقاقه ولا يمكن الدية من كاح الزند  
فكما اتفق مع حقيقة الاسلام قلنا مع حكمه الاول **قوله** لو جرح مسلم نراياً ثم ارتد الجرح ورت الجرح  
فلا قود لعدم التاوي حال الجنابة وعليه دية الذي **قوله** الاصل في هذه الشبهة وظايرها ان كل واحد من الجنابة  
والسراية هما مدخل في القصاص لو جرح مسلماً ثم ارتد لان ذلك من الكلام في هذه السئلة كذلك فان النضري وان كان  
مصوناً الا ان القصاص جرح من المسلم فلا يعتبر حال الجرح الحالة تقتضي الكفاية للنضري كما لا يتداهل  
تقد برتبهم ما لكن اما كان الجنابة مصوناً في حاله وبينه وبين كونهما مصوناً في حال السرية من غير ذلك الذي  
**قوله** لو قتل في مرتد القتل بلا عود من الدم بالنسبة الى الذي اصابه القتل مسلم فلا قود قطعاً وفي المرتد نرد  
والاقرب ان لا دية **قوله** اذا قتل ذي مرتد ذهب الجرح ان يقاد لانه وان ذهباً لاسلامه مقبول وهو محرم  
وان كان فطورياً فاستحقاق قتله للمسلمين فاذا قتل غيرهم كان كما لو قتل من علمه القصاص غير النضري  
الله بالنسبة الى غيره وسيلون كتابه ولما افقوا من المنع لانه لا يباح الدم للكفر كما لو قتل اباي  
قتل الذي الحضر الاسلام وهذا فارق من عليه القصاص فاذا قتل غير النضري لانه معصوم بالدم بالنسبة

غيره ويكفي بما وهب من الوجهين علياً تقدم في السالفة من المرتد اسوأ حالاً من الذي اصابه القصاص  
فلا قود قطعاً الكفاية وفي وجوب الدية وجهان احدهما عدمه لانه يباح الدم وان كان الى الامام ولا يثبت  
عليه قتل دية ووجه وجوب الدية انه يحتمل الدم بالنسبة الى غير الامام وهو ضعيف بل غايته ما يجب يقتله بدون  
اذن لانه لا يقتل من سبقه قتل على الزاني واللايط وغيرهما **قوله** ولو جرح مسلم قاصم قتل غير  
العبي كان عليه القود ولو جرح مسلم نراياً او لوطاً وقتله غير الامان لم يكن عليه قود ولا دية لان علياً قال الرجل  
قتل رجلاً وادعيه ووجه مع امرته عليه القود لان باي بيئته من نبت عليه القصاص معصوم بالدم بالنسبة  
الغيره والى القصاص وهو قتل خاص فلابد من الزاني واللايط وكذا في غيرهم مطلقاً غايته ان  
تولي قتل متوقف على امر الحاكم فاذا فعله غيره اثم وقع موقعه ويؤيد به ما روينا ان علياً عم قال قتل  
رجلاً وادعيه ووجه مع امرته عليك القود لان باي بيئته فلو كان القود ثابتاً عليه لقتله وان كان  
الامام ما رفع عنه الثبوت بالبيئته وفي الاستدلال بالخبر نظر لانه محصون من يقتله الزنج كقوله زنا نرايو  
حينه فلا يلزم تعدية التي غيرهما لخصها الاجاب مع عموم قوله نبت القصاص خصه ما تضمنته الرواية  
فيقرب بانه والاولى التقليل بالاول **قوله** لا يكون المقاتل باقلاً قتل ولده لم يقتل عليه الكفارة والدية  
والقتل يرد وكذا القود ان اب الاب ولو علا وتقتل ابن ابائه وكذا الامام قتل من يقتل بها **قوله** لا يقتص  
على الولد بقتل والده ولو اذنت اجماعاً من اكثر العامة لقوله لا يقتص بالولد للولد وقول الصادق  
ع لا يقتل الاب بائناً او قتله وتقتل الابن بائناً او قتل ابيه ولا نواله سب وهو الولد فلا يحسن ان يصير  
الولد سباً مقدره ولا يقتص على الابوة ولو عاينة حرمته لم يقتص من طين الاجداد والحديث  
لا يقتلون بالابناء سوا قتل اجدادهم كما قال من قتل اباي من قبل الامور جرح القصاص والبيع  
ويحتمل اختصاص الحكم بالابوين لانه المبتغى في مخالفة عموم الآية لان الجرح ليس ان حقيقة كما تقدم  
في نظامه ولا فرق في الاب بين الجرح والهدم ولا بين المسام والكافر لو جرح القسقي للمنع وهو الابوة  
واصله عدم استناده وامرافه ولا يتعدى الحكم الى اهل طين علة او كانت لاب عندنا وان نقتل بها  
ون علا ولا يغيرها من الاقارب وقولنا فيما خالفنا اصله وعيون الآية على من دونه موضع الوفاق وا  
لوازمه للحق لا مطلقاً لانه لا يشترطها في العلة للناسية المنه وهو القول **قوله** لو اذنت اثنان  
ولو بجرح فان قتل احدهما قبل القود لم يقتص في احتمال في طر القادير وان قتلوا الاحتمال  
بالنسبة الى كل واحد منهما باق وربما حطوا الاسناد في القود وهو قتل على الدم والاقرب الاول ولو اذنت  
ثم رجع احدهما وقتلوا وجه القصاص على الجرح بعد ما يفضل عن جنايته وكان على الاب على نضري  
الدية وعلى واحد كقارة القتل بانها **قوله** اذا قتل عايناً من اولاد محبوه قتلوا واحدهما  
فلا يقتص في الحال الا اذا احدهما ابوه والاحتمال قادم في كل منهما وذلك يشهد بانهم النضري  
على الدم ولا يتيقن في ذلك وقت الحكم بل احدهما خصوصاً عن الفرع ولا يقتص بعد الاحتمال  
تأويله ويحتمل الفرع بعد القتل فان ظهر القود فلا يقتص وان ظهر القود فلا يقتص



اشفا وبعده سترعا والاصح الاول المشتهر للابن القتيبي والابن القتيبي  
على بولوكان قتل بعد الفزعة ولو قد باحدهما قتل الخارج عن عمد وورد عليه الاشتراك في الاربعة وعلى الاربعة  
الاربعة ووضعت لوجع احدهما واصل الاخر على العوي وهو قوله فيقتصر من الراجح ان كان هو القاتل او اشتراك  
في قتل بعد رد ما يصل من دية عن جانيه وعلى كل منهما كما ان الجميع يثبت في قتل العدي غيره قوله ولو ولد  
مخووف على فراس من عين له كالماتة والوطى بالثبته كالصراخ والحد فقتله جعل القدر علم بقتله بالحق الا  
حتمل بالثبته الى كل واحد منهما ولو جرح احدهما ثم قتل الاخر بالرجح والفرق ان البنية هنا اثبتت بالفرق  
لا بجر العوي وفي الفرق قوله لو ولد على فراس من عينين بل ان قتل واحد منهما قبل رجوع  
احدهما عن العوي في اشكال في عدم قتل لثبته الاحتمال الدافع للثبته بالثبته وان كان جعل القدر  
فالحكم كما سبق قتل الخارج عنها دون الخارج بهما وانما الكلام فيما لو جرح احدهما عن العوي فالفرق  
انك لا تقتل باحدهما ايضا بخلاف السابق والفرق ما اشار اليه المصنف من ان البنية هنا اثبتت بالفرق  
المتنزه سببها كما اثبتت نية القدر المتندر على مقتدر في باب وهذا الامر لا يرد في الرجوع بخلاف  
المدعي البنية غير فذاش فان ثبوت الولادة فيه تابع للعوي بشرطها وانما اثبتت اشقت ولهذا  
لحكم نية الفرق جزم الشيخ في طو العلامة في كتبه والاصح نزول في الفرق ووجه النزول مما ذكره الجرح  
لنوع جانب الاحاق في هذه الصفة ومن اترا كهما في اعتراف الرجوع ببلتة ثبوت القدر بنية  
بوجوب انزاره قوله ولو قتل الجهل وجتهد هل يثبت القصاص لانه لا يمكن ان يثبت من  
والده ولو قتل بذلك هنا امن اقتصاصا لبيع علي بن ابي طالب وكان الحق لوقوعه في الزرع ولا يثبت  
الاولى منها اما ان كان لها ولد من غيره فلا القصاص بعد رد نصيب ولده من البرية والاستيفاء لغيره كما لا  
كما لا يثبت القدر للولد على والده بالاصالة فكذا بالانعية والاثبات على المتن ورفع بذلك الشيخ في ط  
والعلامه في كتبه عموم الادلة وصلاحيه العلة المتعينة لذلك والاصح مال الجرح الحكم بما هو مع  
التيبين وظاهر النص وهو القتل الاب لابن لانه ظاهر النص عليه في قوله لا يثبت بالولد  
الوالدان الباعظاهد في هنا في السببية ولا يكون الولد سببا لغيره الا في قوله هو القتل اما  
اذا كان القتل مورثه وذلك القتل وهو السبب دون الولد ويضعف بان استثناء القاص  
موقفا على مطالبه المستحق واذا كان هو الولد وطلب به كان هو السبب في القدر ومتناوله بموجب الفصل  
والطاقة فالقول بالشهر بوجوده يقتله القتل في حد العرف الرود للولد على الوالد اما اذا كان له  
شريك في القصاص والقتل فالشريك لا يستوفى بعدد فاضل البرية ووردت الاب واما الحد  
الشريك كما كان في نظاير من الحد الرود لجماعة اذ طلبه بعضهم وعلى الباقي فضلا عن عدم ثبوت  
المعصية وقدم قوله ولو قتل احد العالدين اباهم الا حرم فكل منهما على الاخر القدر فان تشاحف  
الاقتصاص اوقع بينهما وقدم في الاستيفاء جرحه القدر ولو لم يرد احد منهما اقتصر كان لورثة  
الاخر الاقتصاص منه اذا قتل احد الولدين اباه عمدا فالقصاص للاخر لان القاتل عمدا لا يثبت

القصاص

القصاص كما لا يثبت المال فلما قتل الاخر امره القصاص عليه لا ولما ذكره العلة فثبت لكل منهما على الاخر القدر فاذا نشأ  
فيتمين ان يفي الاستيفاء والاقصع بينهما العدي الاولية وقدم من اخر جرحه القدر ثم يقتصر ووردت القتل من الامن  
واما اذا وبتد القدر في تجمل قتل احدهما قبل الاخر ولو فرض ان احدهما من واقف من صاحبه برون القدره امره القدر  
حقه ونفي الجن عليه كما لو قدم بالفرقة فيقتل في مزرعة الاخر وهو قوله كما قال العاقل فلا يثبت الجن سوا قتل العاقل او  
مجنونا وبتد الدية على عاقله ولذا يصبي لا يقتل بصبي كما يبالغ اما لو قتل العاقل من لم يسطر عنه القدر وفي رواية يقتصر  
من الصبي اذ يبلغ عشر او في اخر الاصل على اشبار وبقا عليه الجرح والولد من عمدا الصبي حفظا عن بله راحة العاقلة حتى  
يلج حجة عشر سنة من شرا بط القصاص من العاقل مكافاة القصاص على الصبي والمجنون ان القدر من في عندهما كما  
قصاص على النائم الا القاصم على انسان فقتله ولا يملك ان يكلفان بالعبادات البرية فالويلان كما لو خذ العاقل من البرية  
والمنقطع جنودا كالعاقل في وقت افاقته والمطبق جنود في وقت جنونه ومن وجب عليه القصاص من جنس استوفى  
من القصاص سوا ثبوت من وجب القصاص باقراره او بالبينة خلافا للبعق لعمد حثيخ من القصاص من جنس  
مطلقا وبعضه اخر حيث فصل فقال ان من حيث قدم القصاص اقتصر من وان جن قتل لم يقتصر ويضعف  
بالحق وجب عليه حال تكليفه فلا يسطر باعتراف الجنون كغيره من الحقوق ولا صلاية تقاها المحي من الوالد او ابه لورده  
بالاقتصاص من الصبي اذ يبلغ عشره يفتن عليه ما يخصها وكذا الشيخ لما روي عن ابي بصير عن الباقر عن ابي بصير عن  
علم لم يردك وامرته قتل اولا فقال ان خطأ والدة والعلام عمد فان احبها وليا للمقتول ان يقتلها  
قتلها على هذا الرواية على بلوغ العلام عشر سنة او جرحه اشارة نعم روي الحسن بن راشد عن العاصم بن  
قال اذ يبلغ العلام ثمان سنين فما يزوره في حاله وقد وجب عليه الفريض والجور وولما الرواية الدالة على ان  
المبالغ اشارت ان عمدا الجور وولها السكوت عن ابي عبد الله سئل عن رجل عمدا قتل رجل فقال  
اذ بلغ العلام عشرة اشبار قضني بالبرية ويضمي ضا افي الصدوف والنفيد ولا افي افي الشيخ في ربه والحق  
هذه الروايات مع ضعف شاذة مخالفة للاصول الممهدة بل ما اجمع عليه المسالين الا في شاذة فلا يثبت لها  
ويجب في ثبوت القصاص المبلغ بخلاف الامور الثلاثة فيقتل على الصبي خطأ مطلقا الصبي على ان يرد  
اي عمدا قال عمدا الصبي وخطاه واحد وغيرهما من الاجبار قوله لو ختل العوي والولد من العوي او بعد  
اقانته فقال قتل وقت بالغ اوانت عاقل فانكر والقول قول الخاني في يمينه لان الاحتمال مستحق فلا يثبت معه  
القصاص وثبت البرية وهو تقديم قول الخاني فيهما مضافا الى ما ذكره من الاحتمال اصله بقاء الصبي الى ر  
القتل ولا يخفى ان شرط ما كان ذلك والام يقتل ولا يثبت في قوله بعد بلوغه عمدا قال القاتل انما صغير  
فلا يقصم مع امكان صدق فانه يثبت عن القصاص بغير يمين عدم امكان تخليفه كما تخليف كليات المحلوف  
عليه ولو ثبت صباه لطى يمينه وبه يقتله بعد افاقته على انه كان عمدا حاله جنون فلو لم يهد له ذلك  
كان المصداق هو المدعي صلا حلة اسلامه وختم قوله يقول الخاني في الحلان لقيام الاحتمال المانع من التبع  
على المقتول من مع قوله ولو قتل المانع الصبي يثبت على الاصح ولا يقتل العاقل بالمجنون وثبتت الدية على القاتل  
ان كان عمدا وبسببها بالعمد وعلى العاقلة ان كان خطأ محصا ولو قتل العاقل فقتله هدا وفي رواية دية على بيت المال

المال



التولية يقتل الراجح بالصبي من غير الاصلح بالبل هو المذهب لعموم الأدلة وخالف في ذلك أبو الصلاح فالحق بالجنون  
في اثبات الذمة بتكليف مطلقا كانت أو كهما في نقصان العقل واجب بطلان القياس مع وجود الخلق والجنون  
خرج بغير خام وهو صحيحه أبو بصير وقال سالك أبو جعفر عن رجل قتل رجلا حتى قاتل في حال كان الجنون  
اراده فذفر عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من ضرر ولا ذمة ويعطى ورثة الذمة من بيت مال المسلمين وإن كان  
قتله من غير أن يكون الجنون اراده فلا فرق بين لا يقاوم ولا يقاوم على قاتل الذمة في مالها وبينها في ورثة الجنون  
ويستغفر الله ويتوب إليه وقريب منه روي أبو الوليد عن أبي عبد الله وعنه الأختي كذا في الصلح يقول  
في الخبر الأول فلا فرق بين لا يقاوم من غير أن يملك العقل والجنون حيث أنه لا يقاوم منها فلا يقاوم لهما  
من العاقل فلا يملكه قيا ساعى الجنون بل كالمشرك داخل في عموم النص وإن كان الجنون مسفورا على حكمه الخاص  
ايض قوله وفي ثبوت النكاح على السكران وتورده والنسب أشد لأنه كالصاحب في مطلق الأحكام أما من ينفذ  
أو شرب مرقدا فقد كفر الشيخ رحمه الله في السكران وفيه تردد في إنشاء النكاح إن شاء الله علم بعد  
السكران مطلقا بل ينزل منزلة الصالح فيقتضى منه وهو اختيار الأكثر ومن أن المقصد شرط في العقد  
وهو يشق في حقه وتنزله منزلة الصالح مطلقا مع لعل هذا الظاهر على ثبوت نكاحه في  
لحاق من ذلك فغفله باختباره كمن ينج نفسه وجماعه من مساوئه في مقتضى وهو شرط العقل واختياره  
معنى الشك عنه ومن فقه الوارثة والحكم في الأول فالحق الضعيف بهما مع عدم النص قياسا مع وجود  
الفارق ولو من غير أن يكون من السكران فهنا أوجب حضوره في شره بالرد لعدم زوال عقله بذلك  
فالحاقه بالسكران بعيد **قوله** وفي الأعمى نزود أظهروا ذلك المقسم في من جرد المقاصم بعمده وفي رواية  
الحلي عن أبي عبد الله إن جنابته خطأ بلزها العاقل **قوله** ذهب الشيخ في يد الأعمى عن حقه  
سواجب فيه الذمة على عاقلة وتبعه ابن البرقي وهو قول ابن الجنيدي وأبي بصير والسند رواية  
الحلي عن الصريح أن قال الأعمى جنابته خطأ بلزها عاقلة بغير عاقلة بوجوه في ثلث سنين في كل سنة حتى إذا لم  
يكن الأعمى عاقلة لم يردية ما جني في مالها بوجوه في ثلث سنين الحديث وروي أبو عبيد عن العاقلة  
قال سألت عن أعمى فآذ عن رجل صحيح مقعد فقال يا أبا عبد الله إن عمدا الأعمى مثل الخطأ هذا إن لم يرد  
في مالها فإن لم يكن له مال فإن ردت ذلك عمدا لا يبطل حقه سلم وهما في الروايات مشتركان  
في الدلالة على أن عمدا الأعمى خطأ وفي ضعف السند فمختلفان في الحكم ومما انفرد الأعمى في اشتغال  
الأعمى على كونه الذمة تجب ابتداء على العاقل ومع عدمها يجب على الجاني وهذا بخلاف الحكم الخطأ وفي  
الثانية مع جعله الجنابته كخطأ واجب الذمة على الجاني ومع عدمه على الإمام ولم يوجبها على العاقل  
وظاهر اختلاف القدمين ومخالفتها الحكم الخطأ وذهب ابن أدرس ومجلة المتأخرين إلى أن الأعمى  
كالصحيح وجوب المقاصم عليه بوجوه مقتضى له وهو قصد ما لي القتل وانقاذ المانع كان الأعمى  
لا يصح ما نفع اجتماع شروط المقاصم من التكليف والمقصد ونحوها وعمد الأدلة من الآيات والروايات  
يات المتأوله وانقاذ المقاصم لما ذكرناه من الوجوه كالأعمى في الرواية الأولى ليست في حجة في

مطلوب

مطلوب على أن يكون خطأ حاكما للجملة العفيلة بعده والخبر فلما استدلوا لهم بها على أن جعله ذميا على  
الخبرية ولما نصب خطأ على النبيين كما فعل بعضهم فهو خطأ واضح **قوله** وهل يستحق من مقتضى على مطلق  
القتل في ذمة الله القبول من الأعمى من انقضاء فادوية الدعوى بدون التفصيل إذا لم يكن ابتداء  
موجبها من دون العلم بغيرها من جهل وخطأ بلا تقييد الشهادة على منتضاها ولا الميراث من جهل  
علم الوالي بصلو القتل من شخص وجعله يصنفه فالأعمى سمع دعواه لم يسمع الحق وقد تقدم البحث في سماع  
الدعوى للجملة مطلقا في العضاة ثم على فقد بيلقبوا لو ثبت المطلق بالشهادة لكل الك وبالميراث على  
الصلح ويحتمل ثبوت الذمة احتياطا في الدعوى واقضاه على المنتقن ويشكل بسم كون ذلك هو المنتقن  
لان القتل عدم من كون موجبا للذمة على القاتل كما لا يخفى **قوله** ولو قال قتله أحد هذين سمع ولا ضرر في  
حلافها ولو قام بينه سمعت الآيات التي انزلها خسر الوارث أحدهما يتدبر في سماع الدعوى في تعيين  
الذمة عليه فان ادعى القتل على واحد وجماعه معينين وهي مسرعة وإذا ذكرهم المحاكم وطلب احضارهم  
أحدهم الا إذا لم يجماعه لا يتصور اجتماعهم على القتل لا يجوز ولا يبلى بقوله فذم دعوى محال ولو قال قتل  
أبي هذلين أو واحد من هؤلاء العترة وطلب الحكم أن يحضرهم فالهم وكلوا كل واحد منهم في اجابته و  
جهنمهم هلا بما في هذا الدعوى من الأدهام وصار كما الراجح على أحد الرجلين والثاني وهو الذي  
جزم بالمم القتل لا نه طرقتي صلح الی سعوفة القاتل واستبقا الحق منه ولان القاتل يسعى في إخفاء  
القتل كما يقصد ولا يطالبه ويعتبر معرفته على الراجح ذلك فلو لم يسمع دعواه هكذا التفرغ  
وهو لا يبرؤف باليمين الصادقة وهذا الخلاف يجري في دعوى الغصب والأطلاق والسرقة ولقد  
الصالة ولا يجري في دعوى الغدور والبيع وسائر المعاملات لانها ثبت باختبار المتعاقدين  
وحققها ان يضبط كل واحد من المتعاقدين صاحبه ويحتمل اجراءه في الجميع ان الانسان عوفه بلبان  
ولا يقربون باليمين كما مر ولو قام بينه على هذا الوجه سمعت الآيات الحق عليه وعلى أحدهما  
خصوصه بل الآيات اللواتي عين بعد ذلك واحدا من الشروع على أحدهم من غير تعيين فيثبت باليمين  
كما سيأتي قولنا في قوله في جماعة لا يعرف عددهم سمعت دعواه ولا يقتضي التفرغ ولا بالذمة لعدم  
العلم بحصة الذمة عليه من الجنابته ويقضي بالصلح **قوله** إذا ادعى على من القتل شركه غير فان ذكر جماعة لا ينصف  
احتماء على القتل في قوله ودعواه كالمسابق وان ذكر جماعة يتصور اجتماعهم ولو حضرهم أو قال الاعرف  
عددهم فادعى قتلوا جبا الذمة سمعت دعواه ولكن لا يثبت على الدعوى عليه المعين أيضا معينا من الذمة  
لان ما معدفته باخيه منها موقوفه على من فرغ من الشركاء ووجه الی الصلح ويحتمل عدم سماع الذم  
عوى لعدم خبرها وان كان القتل موجبا للتقديف عند انزال الذمة لانه قد موقوف على ان يرد  
عليه من يديه من جنابته هو موقوف على معرفة عددهم الشركاء ومن يجوز قتل المقعد من الشركاء  
غيره من العاقلة في ذمة دعوى القتل للوجوب المقصود والذمة فتسبها في الأول دون الثاني  
لما اشترط اليه من العرف هذا كله إذا لم يحضرهم بوجوه سمعت الحكم على العاقل من الذمة ولا سمعت











منه فثبت شهادته عند عيونه فانه يكون لو انك اصاب في الحلاق ما ان التصمت شهادة الاخر لما قصده للاخر كما مر من اجملها  
في الرضوخ او الزمان والكمكان ولما احكم بالاثبات على تقدير ثبوتها على اصل القتل دون الاقرار بالثبوت انما ثبت بغير  
دون الاقرار وهذا هو الباعث على انفصال بين الميتين قوله لو شهد القتل على اثنين شهد المشهور عليهما ان الا  
طوبى قتله مثل الموي فان صدق الاولين دون الاخرين ثبت القتل على الاخرين بشهادة الاولين ولا يقبل  
شهادته الاخرين لان الموي يملك بها ولا يباين فان صدق الاخرين دون الاولين يملك الشهادة  
منه ولا يباينها صدق اولين لاولين شهادتها عليها غالباً وان صدق الاخرين دون الاولين يملك الشهادة  
انما شهداه الاولين فلان تصديق الاخرين يقتضي ثبوت شهادتهما وانما شهداه الاخرين فليس معنى الرضوخ  
والعداوة وان صدق الفريقين جميعاً فذلك يبطل الشهادة في اية كان في تصديق كل فريق فذلك يوجب  
الاقرار وان كان جميعاً فهو اظهر واعترض على من يفتي في المسئلة بان الشهادة على القتل لا يسمع الا  
بعد تقبل بر الدعوى على الشهادة انما يثبت اذا كان الدعوى من يعبر عن نفسه فاما من لا يعبر عن نفسه  
والجواب في الشهادة لهم قبل الدعوى والشهيد له هاهنا لا يعبر عن نفسه وهذا القبول الاثري  
ان اذا ثبت الدية قضى منها روي منه ونقلت وصاياه وفي هذا الجواب ذهب الى ان شهادة المسلم  
في الدماء وقد تقدم اطلاق القول بانها لا تقبل في حقوق الاربعين المختصة اصلاً والثاني ان المسئلة  
منصورة فيما اذا لم يعلم الوجه القائل والشهادة قبل الدعوى سمي وعده والحال هذه وفيه نظر لان  
الشاهد المشهور القائل حتى يقبل الدعوى ثم شهد الشاهد فلا يقبل به وذلك والثالث ان يدعي اولى القتل  
على اثنين ويشهد بذلك شاهداً نفياد المشهور عليهما ويشهدان على الشاهد من باثمتها القاتلان وقد  
لك يوم شريفة المياد وبراجع الوحي وسيله احتياطاً وان استمر على تصديق الاولين ثبت القتل  
على الاخرين وان صدق الاخرين او صدقهم جميعاً بطل الدعوى ان شافها ويطبق الشهادات والواجب ان  
تصور المسئلة فيما اذا كان قد وكل الميتين بطلب الدماء في احد هاتين الاخرتين وشهد كل اثنين  
على الاخرين والى هذا السؤال واجوبته ان الرضوخ على وجهه مع التبع وان حقق لا يتحقق اسفلاً  
الشهادة قوله لو شهد علي من يباينان زيد جرحه بعد الاذعان قبلت ولا تقبل قبل التحقيق التمه على تزود  
ان من بعد الاقامة فادع الشهادة قبلت لانها التمه ولو شهد من يباينان وهو من يرضى فيك والفروق  
الرية يستحقها ابتداء وفي الثبوت يستحقها عند التمسك فقد تقدم في الشهادات ان من شرط قبول الشهادة  
الانفصال عن التمه ان يجز بالشهادة نفعاً التي نفعه او يدعيه في حق من الجرح يشهد على جرحه في قوله  
قبل الاذعان لان لو مات كان لا يرثه نكاحه يشهد نفسه ولو كان بعد الاذعان قبلت لانها التمه والمانع  
لو شهد قبل الاذعان او عاها بعدة منقلاً التمه بالثانية ولو شهد على الاخرين في مريض الموت قبلت  
والفرق بين المال والجرح ان ارض الجرح لا يثبت الا بعد الاستقراء ومن جرحه في مريض الموت قبلت  
الجرح فيكون الدية الثانية بسبب الجرح من تزويد الشهادة المشتمل لها وذلك يقع واضع جرحه المال  
فانه يثبت بالشهادة حال المرض للمؤمن وله وانما تنقل عنه بعد ذلك احد فليست الشهادة مباحة نفعاً

في جرحه انما يقتل بالمال

نفسه

نفسه ابتداء لا يمكن ان يدعى من مرضه او يوصي به وينقله عن ملكه على وجه الاعتراض فيه لوارث الشاهد ولا يحضر  
الشاهد فيها وجرحه بعد القتل كل جرح استأذاني الذي يرضى في الجرح في العرش وذلك ان يذهب عن ذلك  
المال يقتب من الملك وذلك بوجوب التمه في شهادة الوارث فالأظهر عندنا الاول والمصنوع في عدم القبول  
في صور الجرح كما ذكرناه ومن لمكان مساواتها الشهادة له بالمال يدعي ان الذي يقتل الجوارح يشهد له على  
ببقاها عن الميت ومن تزود قضى منها دية ونقلت منها وصاياه فيكون كالتامة والظاهر للمع والفرق وصنع  
استلزام ذلك بنوت الدية في ملك الميت ومن تزود قضى منها دية ونقلت منها وصاياه فيكون كالتامة والظاهر  
المع ونقلت الفرق وصنع استلزام ذلك بنوت الدية في ملك الميت والجهل لم يت في وقتل الملك  
نعم هو في حكم المال لذلك او يقال ذلك ثبت بانفسه على خلاف الاصل والالتمان مقتضاه عدم نقل ملك  
القتول كما مطلقاً قوله لو شهد شاهدان من العاقلة بنيت شاهداً القتل فان كان القتل عمداً وشهداها  
به او كان من اصيل اليها العقل حكمها وطرحت شهادة القتل وان كان من غير اصيل لم يقبل لانها يدعيان  
عنها العرفه هذه ايضا من صور التمه في الفرق من العاقلة تخلف بين الخطا دون العرفه وشهد وقد عرض  
استلزام العمل بالعاقلة يابعد احد هاتين الفقرة والثاني بعد الدية مع قيام الغريب بالدية فالأشهر القبول الجهد  
الذي لا يصل اليه الميراث بان يكون الغريب وفاء بالواجب فيقبل شهادتهما في الموصلة لانقاء العمان وفيه  
وجوب بالمانع وفيه وجوب بالمانع لان القبول لا يتجلى الى السير والبعيد تجل الوفاة القريب فبها من ان يقع ضرر  
بتوقع وفي ثالث بالفرق بين الامرين فيقبل من البعيد دون القريب لان العار والواجب غير متباعد  
بكل حين نفسه به وينبغي الاثري وموت القريب الذي يخرج الابعاد التي تحمل الاستيعاب والاعتنا  
ذلك والتمه لا يتحقق بمثلها والمصنوع اقتصر على من قتل البعيد فلهما ما يختص به الموضع الحكم او على وجه  
الثالث وفي الفرق بين الامرين وفي عدم استشكل الحكم فيها وعدم الفرق هو الوجه قوله لو شهد  
اثان ان قتل واخران على غير التمه سقط العصار ووجبت الدية عليها انصافه ولو كان خطا كانت  
الدية على عاقلتها ولعلنا حملنا في بعض الدماء من الشهادة لتعداد البين ويحمل هذا وجهه وهو  
الموت تصديقاً بهما شاء كما لو قر اثان كل واحد قتلته من الاولين او في القول بسقوط التوفى  
العمد بنوت الدية عليها في العمد وشهد على العاقلة في الحفظ الشين وجماعة من العلامة محتاجاً على الاول  
بانها بيتان تصادمتا وليس فيهما في نظر الشرع اولى من قبيل الاخر ولا يكون العمل بها استلزامه  
وجوب قتل الشخصين معاً وهو بطا اجماعاً ولا يعمل باحد بهما دون الاخرى اعدم الاولوية فلم  
يقف الاستقراء عليها معاً بالنسبة الى المعنى ولا يرضى على الرضا المحقق في نظر الشرع بغيره بسبب معلوم ولا  
مطلقاً لكل واحد من الشاهدتين ملكه الاخرى لان القتل حد يستطاب الشبهة واما الثاني وهو  
الدية عليها فيلزم بطا من لمسلم قد ثبت ان قاتل احدهما وجهه عليه فوجب عليها لانقاء العمان  
والوجه الاخر الذي ذكره المصنف من جرحه بنوت التمه فقد جعلنا اولى سلطاناً ونفي القتل  
عنها اي في ثبات السلطان وبان البينة تهاضه على كل منها هو الحق والواجب مستطاب وانا قد اجمعنا

49



على الرسول اثنان على واحد بالقتال فاقتراف بالقتل بخير الوالي في التصديق والامر بالبينة في حق الادي وليب  
بان الابية تدل على اثبات السلطان للوحي مع علم القائل مطلقا وهن متوجهة والبينة ما تضمنت عدم المعنا  
وهو موجود والاحكام على البينة الذي علمها سبق مع وجود الوحي والامر بالبينة في كميون العار  
ومما استرا طعن بالشاهد دون الاقرار وفي هذا الاخير نظر لان الكلام في مساواة الاقرار الذي بينت  
به الحق للبينه التي ثبتت بها وهي الشاهد ان هناك في مساواة تلك اهد نعم الحاق حكم الاقرار بالحق بالحق  
البينة قياس لا نقول به مع عدم تساوي حكمها من كل وجه كما تقدم ذكره في تصانيف الاحكام والمصنف في ذلك جعل  
حسن وهو ان الاوليا اما ان يدعوا القتل على احدهما او يقولوا ان علم فان كان الاول فتلوه لقيام البينة  
بالدعوى وتعد الاخرى وان كانت الثاني بالبينة ان متعارضان على الاقرار لا على جرح القتل فيثبت  
القتل من احدهما ولا يفتين والقصاص يفتن على قتل القاتل فيسقط ويحب لعدم اولوية نسبة القتل  
الي احدهما دون الاخر واعلم ان مقتضى عادة التفتين في الكتبتين بدل علي ان الحكم الاول والارزوم  
صح العلاقة في برهونهما فوجب الرجوع الي القاتل الكليه في الباب قوله لو شهد انه قتل زيد  
فاقراره هو القاتل وهو المشهور عليه فسلط على قتل المشهور عليه ويرد المترضض ويؤلفه قتل المقر  
لاقراره بالاقرار وله قتلها ويرد على المشهور عليه بضوح يندرون المقر ولو ادركه كانت عليه ما تضمنت  
وهو الرواية رواها عن ابي جعفر في قتلها اشكال اشكال التزك ولكن في التزمها بالبرهنة في القتل  
بتحريم الوالي في احدهما وجه قوي غير ان الرواية من المشاهدة القول بالتفصيل المذكور في البينة للبين  
طابقا عند ابن الجنيد والي الصلاح وكثير من المتأخرين ومنه صح في زرارة عن ابي بصير قال سألته عن رجل  
شهد عليه قومه انه قتل عمدا فذبحه الوالي الي اولى بالمقتول لسلطها فذبحه حتى اتاهم رجل فانت  
عند الوالي ان قتل صاحبهم عمدا وان هذا الذي شهد عليه المشهور يروي عن قتل صاحبكم فلا تقبلوه  
وخذوي بدمه قال فقال ابو جعفر ان اولاد اولياء القاتل ان قتلوا الذي اقر على نفسه فليقتلوا ولا يسئل  
لهم على الاخر ولا يسئل الوالي الذي اقر على نفسه على ورثة الذي شهد عليه وان ارادوا ان يقتلوا الذي شهد  
عليه فليقتلوا ولا يسئل لهم على الذي اقره ليوح بالذي اقر على نفسه الي اولياء الذي شهد عليه من البينة  
قلت الائمة ان اولاد اولياء القاتل ان قتلوا الذي شهد عليه من البينة فليقتلوا ولا يسئل  
خاصة دون صاحبه ثم يقتل هو قاتل فان اولاد اولياء البينة فقال الربيه بينهما نصفان لان  
احدهما اقر والاخر شهد عليه قلت وكيف جعله وليا الذي شهد عليه على الذي اقره نصف الذي جرح  
وله جعله اولياء الذي اقر على اولياء الذي شهد عليه ولم يقره فقال لان الذي شهد عليه ليس مثل الذي  
اقر الذي شهد عليه ولم يقره ويرد صاحبه والاخر اقره ويرد صاحبه فلزم الذي اقره ويرد ما لم يقره  
الذي شهد عليه ولم يقره وصاحبه وهذا الرواية مع صفوة سندها مشهور في اصحاب ورده بالارزوم  
يرد على قاعدته وحكم بالبينه كالبينة السابقة وقال في قتلها لعمري انظر لعمد مشاهدة التزك  
واقتراف المشركه قال المالو شهدت البينة بالاشراك واقتراف الاخر جاز قتلها ويرد عليها ما تقدم

ربيعي

وفي الخ عن هذا البار والمصنف اشكل ايضا قتلها كما ذكره زرارة عن ابي بصير في الاقرار في الجاه بالدين تعليمها  
بصفتها اعد الاثراك وقال في ذلك ان اشكال هنا في مواضع ادم بخير اولاد اولياء القاتل وهو ان قيام  
البينة على احدهما الموجب للقتل فلو ان الاخر على نفسه يساوي دمه لم وجبت الدية لولا ان قتلها هو جاز  
ما تقدم من انه لا يقتل اثنان بواحد الا مع التزك مع الشركة يرد وانما مثل الدية وهو دية كاملة لكن القدر  
استطاعت من المرد فيقتل على المشهور عليه له اذا قتل الفرد وحده ويرد المشهور عليه بقدره مع علي  
ورقة المقدر بضو الدية لا معترف بالقتل وايضا المشهور عليه قال هذا كله يتغير ان يقول الوالي لا يعلم  
القاتل لما اراد على احدهما اسقط الاخر **قوله** قال في طراويدي قتل العمد واقتراف مشاهدا وامرني  
ثم عنام يصح كتمه عفا عما لم يشك وفي ذلك اشكال اذا العمد لا يفتن على ثبوت الحق عند الحاكم فذعر في الخلق  
في ثبوت موجب للقصاص بالشاهد والمردن وعنده فان قلنا وعنى من اقامة البينة كذا الذي عرفت في  
اشكال في صحة العفو لثبوت حقه وقبوله للعفو وان لم يقبل ثبوتها بالحق فها يصح عفو بغناه في  
طاحنا بان عفو عماله ثبت فرفع العفو لعمد ولا يخفى ضعفه لان العفو عن الحق يوجب سقوطه فيما بينه  
وبين الله نعم وان لم يشك الحق عند الحاكم العمد على القتل عمد من غير ان يتيم البينة ونظر النادر في عد  
سماح دعواها بعد ذلك فنحن علم منه العفو لوجود مقتضى لصحته وهو البينة الدالة عليه وانقضاء  
المانع اذ ليس الا عدم ثبوت عند الحاكم وهو غير صالح للمعاينة لان فائدة العفو اسقاط الحق بحيث يبقى ذمته  
العفو عنه خالية من الحق ولا مدخل للحاكم في ذلك ولكن القول في غير القصاص من الحق فهو الاجراء  
منها في معنى العفو عنها **قوله** واما القسامة فيستدعي البحث عنها مقامه الاول في الموت ولا تساهل مع  
ارتفاعه الهمة والمواجلا خلاف المشركه مينا واحدة ولا يجب التغليب ولو نكل فخل من ماضي من العيوب  
والموت امانة يجب معها الطم بصدق الذي كلفنا هو ولو واحد **قوله** القسامة لغة لمع الاولاد الذين  
يخلفون عن الوالي وفي لسان الفراهيدي اسم الايمان وفي الصحيح القسامة هي الايمان قسم على الاولاد  
في الدم وعلى القاتل يدين في اسم اقيم مقام الصدق يقال قسم قسامة وهي اسم كالمعالي كوكرا ما  
كبارته ولا اختم لها بابان ان الرملة لغة ملك العرقا اخصها بها وصوتها ان يد جرحه بضم حاء كالف  
من قتل ولا يقدر عليه بنية ويدعي الوالي على واحد جماعة ويقر في الواقعة ما يشهد بصدق الوالي في دعواه  
وقيل الموت فيجوز على ما يدعيه ويحكم بانسداد كراهة فيد ما روي ان عبد الله بن سهل بن جندب  
ابن مسعود رضي الله عنهما خرجا الي خيبر فتفق الحامنة اختمتا عبد الله فقال خيبره للبيوع وانتم  
قتلتموه فقالوا ما قتلنا فانطلق هو ولحقه خيبره وعبد الرحمن بن سهل اخو القاتل وصح الي رسول  
الدم فذبحه وولد قتل عبد الله بن سهل فقال خلف بن خميس بن مينا وتكفون به صاحبكم فقالوا يا رسول  
الله لم تشهد على لم خفر فقال رسول الله ص فقولوا لكم البيوع فقالوا لا نيق يقبل فرفع قوله النبي  
من عند فبغت اليهم بماية نافة قال سهل لقد ركضت في منة نافة حمر او في رواية اخذني يقسم  
حسنت علي وجعلهم في دفع بومنة وفي رواية اخذني عندهم قال الكسبة على الذي يدين علي



الملك في القسامة ثم القسامة مخالفة غيرها من ايمان الرعاوي في امور من كونها اليقين ابتداء على المدعي وتعد  
الايمان فيها وهو ان حلو الانسان لا يثبت حق غيره ولبق الدعوي عن غيره وعدم سقوط الدعوي بتكلم من  
حجت عليه المين اجاب بل ترد المين على غيره ولو لم يجمع ربه وطها فاكم فيكونها من الدعوي وفي المين  
كيفية وكيفية عدل الموم ووقوه فيمحل الاصل على موم به هذا هو العمل في القسامة وما هو اللوث  
قويته حال السر الخس وتوقع في القلب صدق الذي ذكره طرف فلما ان يوجد قتل في قبلة وحضوه  
او قرية صغيرة او حلة منفصلة عن البلد الكبير وبين القيل وبين اهلها عداوة ظاهرة فهو شئ  
حقهم متى اذا ادى الوي القتل عليهم وعلى بعضهم كان لان يقسم وهكذا كان الحال في قصة عبد الله بن عبد  
قال اهل ابي بكر كلفه اعداء الانصار ومنه ان قتل جماعة عن قتل في دار كان قد رحل عليهم صفا او طفا  
معهم في حاجه وهو لوث ومنها اذا وجد قتل وعند رجل مسرعا مسلح بالرمي فهو لوث ولو كان  
سبع او رجل من اهل بيوتهم لوث في حلة لوث في حلة ولو راى من بعد رجل من اهل بيوتهم  
من يضرب بالسيف والسيلان ثم وجد في الرضه قتيلا فهو لوث في حق ذلك الرجل ومنها اذا شهد رجل  
ان قتل فلانا وهو لوث ولو شهد جماعة من قبيل وايتهم كالعبد والسنة ولو اذ خبره  
الطن فهو لوث واذا حمل التواطى على الكذب كما حتمت في شهادة العبد وان لم يقبل وانتم كالعبد  
والسنة واهل الزمة فالشوق كقارة قتلهم اللوث لان غير معتبر من رعا ولو قيل ستر مع اقراره  
الطن كان حسنا لان مداطة الطن وهو قد يحصل بذلك ولو اذ قتلهم التواطى فلا شهادة في ستر لوث  
يبغي على هذا ان يثبت القتل ايضا لان التواطى من المين نعم لو اذ خبره ابناء القاتل اخذ من وجر ذلك  
افتقر يقين الوي حدهما الى القسامة **قوله** ولو قال الشاهد فله احد هذين كان لوثا وقال اقل احد  
هذين يعلم بل لوثا وفي الفرق تردد في الاستدشاهد وانما هذان بان فلان قتل احد هذين يثبت  
اللوث في حتما حتى اذا عين الوي حدهما وادعي عليه كان لوثا كما لو اذ خبره ابناء القاتل اخذ من وجر ذلك  
على التصور الذي سبق ولو اذ خبره الشاهدان فلا يثبت احد هذين القتلين لم يكر لوثا لان ذلك  
لا يقع في القلب صدق ولو اذ خبرهما اذا اذ خبره عليه بالعين هلك ذلك الشيخ فارقا والم تروفي  
الفرق وترويه حتمت ارادة تساوي الامرين في ابحاث اللوث وعدمه والظاهر هو الثاني لان  
كهما في الادهام لانه من حصول الظن المانع المين وهذا صرح العلامة وغيره من نقل المسئلة والظاهر  
هو الفرق لان قول الشاهد هو المختص المين قتل احد هذين بين الظن بل لو قلنا غير اعتبار العين  
فخلق احد الوي ان القاتل توافق ما ظفره بجلا في شهادة على احد الرجلين ان قال المين فانه جعل  
الطن باحدهما على الخصم لثبت عليه القتل **قوله** ولا يترط في اللوث وجوده ان القتل على الانبياء  
لا يترط في القسامة الجرحه فلام ولا يبطل اللوث بالحلن عنها عندنا وعند الاكثري لان  
القتل قد يحصل بالحق وعمر الخصية والقبض على جري النفس فاذا اذ خبره اهل الحق والظهر والشمس  
قام ذلك مقام الجرحه والدم وقال ابو حنيفة ان لم يكن جرحه فلا رة قسامة وان وجدت الجرحه

ثبت

ثبت القسامة وان وجد الدم دون الجرحه فان خرج من القدر فلا قسامة وان خرج من العين والاذن ثبت القسامة  
وبعض الشافعية عن العلم بانه قبل سوا كان باجرحه او غيره وعمد الاذنه بل على غيره ان سوا ذلك كله  
**قوله** وفي القسامة من خصص الدعوي عليه بنا على القضاة على الغائب فله من هبة الاصحاب في سنة استراة اخص  
وفي الخبر لا يقرب من عدل او اخص من رهن ثم يخلان عندنا في القسامة من منعه مع غيره من القضاة  
على الغائب بحيث ابان اللوث صفيقا يعول عليه الا اذا سلم عن قتل الخصم وانما يتحقق ذلك مع حضور  
وهذا يناسب القول الرجوع في ترويه ان القضاة على الغائب **قوله** لو وجد قتيلا في دارها بعد كان لوثا  
ولو ثبت القسامة لتأديت للتسلط بالقتل او لا فتكا له بالهاية لو كان ههنا قد عرفنا ان وجوده قتيلا  
في داره فموجب عليهم اللوث ولا يفتقر الحال بل هو باهل الدار احرارا وعبد المقتول وغيره فلو  
كان في الدار عبد المقتول خاصة ثبت عليه اللوث فان قسم الوي ثبت عليه القتل ان كان عمدا عندنا  
وهي فائدة القسامة ولو اذ خبره واسترقاقه فلا يثبت ذلك ونظر الغائب في افتكا له من الرهن لو كان  
مرهنا فان حقت المحقة عليه مقدم على حرق الرهن كما تقدم في باب وينبغي انك على خلاف تغير القسامة  
حيث منع من القسامة ههنا لو كان القتل عمدا ولا يترتب عنه على القتل بل يثبت الدية وهو لا  
ثبت على الملوث لولا ان كان الميكس هو ما انتفت الغاية **قوله** لو اذ خبره اهل الدار قتل  
جاء اثنان دعوا بالقسامة فلو نكلوا في وقت القتل كان القبول قولهم يمينه ولو لم يثبت اللوث  
لان اللوث يتطرق في من كان موجود في تلك الدار فثبت ذلك الا باقراره او البيعة **قوله** اذا ثبت اللوث  
على حلة عسرين في الحلة كما لو وجد قتيلا في داره وشهد الشاهد بقتلها واراد الوي اثبات  
دعواه بالقسامة على بعض اهلها فادعي عدم حضوره فالقول قولهم يمينه وسقط اللوث لان اهل  
بوا قد مته على الدعوي العينة على حضوره او على قدره بالحضور ولم يكن ذلك سنا في اللوث الاول لان  
اثبت القتل على من كان حاضر الا على الغائب وقد ثبت عينة المدعي عليه شرعا وهذا **قوله** في امسيها  
وهي العن جسي فان كان له قوم حلن كل واحد بين ان كان عمدا القسامة وان نقص عن كثر عليهم  
الانبياء حتى يملكوا القسامة وفي الخطا المحض والشبه بل هو عسر وعسر ويمينها ومن الاصحاب من سواها  
سها وهو اذ نت في الحكم والتقصير اظهر في المدعي **قوله** لا خلاف في ان الايمان في العدم جسي  
مينيا وفي الخبر السابق المروي عن النبي ص ما يدل عليه واما في الخطا فله في السواة ذهب اليه من الاصحاب  
الغيب وسلا وان الجسد وابن ادرسر وجماعة اخرين يدل ادعي عليه ان يراى اجماع المسلمين مستند عم  
النصر وطلاقتها كالحب السابق وفي كل باب حكاية حال فلا يعم وين ظاهره بل يعم عبارة تبتني  
ان القتل وقع عمدا وهو الشئ وانما في المص والعلامة في احد قوله الي انها في حده وعزوت  
لصحة عبد الله بن مسعود عن النبي ص قال القسامة حوز رصلا في العدم والخطا حمة وعزوت رعاو عليهم  
ان يحلف بالدم وحسنه بن سمر الرضاة ان امير المؤمنين جعل القسامة في القسامة على العدم بين  
رعاو وجعل في القسامة الخطا حمة وعزوت رصلا والتقصير فاطم للركه والم جعل السواة وتثبت



لكم والتفصيل اظهر في الذهب وهو من الاثمن فلهذا لم يرد في قوله وهم قاربوا في العمل  
العدو المعتاد وحلوه واحد منهم بسبب انهم لم يلقوا فذكرت عليهم بالنسبة او التقدير ثبت القتل ولو علمت  
فاستعملوا او امتنع بعضهم لعدم علم الحال واقتراحا لخلق الذي ومن مقتضى عدم العود ولا فروع في القوم  
من يرت القصة والدية وكان لهم الدعيين او غير وارثين او بالتقديري قوله ولو كان الدعي عليه المخرج  
واحد فغيره نرد لظهور ما ذكره واحد من بينكما كما لو انفرد كل واحد في حمله وعوي بافتراده  
اذا كان الدعي عليه اكثر من واحد فان حلوه الدعي وقوم كفاه الحاشي من اصاب في حكمها اتفاقا وانما تضمنت  
اليامين على يد عي عليهم في احوال حلوه واحد منهم العدو المعتاد والاكتفاء بحلوه الجميع العدو فلو كان الشيخ  
اولها في طوائفها في مقتضى اجماع الفرق واخبارهم واصالة البروة الذرية من الذرية وهما  
الاول كان الدعي واقف على كل واحد منهم بالدم ومن حكمها حلوه اكثر من واحد ووجه الثاني ان الدعي  
عنه جنابة واخذة كما هو موضحها وقد فرغ الكشاف لها غير نبي في طوعهم فيقتطع على يد الدعي عليه  
ولو كان واحد والفرق بين واضع فان كل واحد من الدعي عليهم بنسبة ما يقتضيه الواحد وهو الذي  
فلهذا يحلوه كل منهم بل يحلوه الواحد اذا انفرد وليس كذلك الدعي لان الكل سواء فيقتضون ما يقتضيه الواحد  
اذا انفرد ويحلوه في الشئ في طواف ما ذكره في قوله ولو امتنع عن التسليم ولو لم يكن من قسم الذرية  
وقيل لرد على الدعي القبول باليمين على الدعي عليه في مقتضى اجماع الدعي عليه وقوم من الذرية  
للشيخ في طوعهم القواعد حيث لا يقتضون بالكل والاصح ان الدعي عليه بالدعي عليه امانة  
على القضاء بالكل او باليمين امانا وجب على المنكر هنا ما استاء الدعي عنها فلا يوجب اليمين بغير اجماع  
وعلى قول الشيخ يكفي يمين واحدة كغيره اقتضارا بالقائمة على مورد ها وهو حلوه الدعي ابتداء  
وللمنكر جارة وفيهم من قولهم ولو لم يكن له من قسم ان حلوه القوم كما في حلوه المنكر مع وجوده وهو احد  
الوجهين في المسئلة لان الشارح في هذا الباب يحلوه الاثنتي اثبات حق غيره او استقراضه عن غيره  
بغير خصوصية الخاف بل جعل بين القوم قايمة مقام يمينه وقيل لا يكتفي بقائمة القوم عن احدهما  
وانما يكتفي بها منضمة اليه وقوا فيما خالف الاصل وهو حلوه الانسان لا اثبات ما له غيره او في قول غيره  
على منع اليقين وهو مساعده عليها لا استقلالها **قوله** وقبضت الفقه في اجماعهم مع النية وحكم  
قد رها قتل غوي يمينها احتياط لان كانت الجارية تبلغ الذرية والاحتسابها من يمينها وقال الغزالي  
سنة ايمان فيها فيما فيه دية النفس وحساب من ستمه في دار الدنيا وهو راية اصلها طوبى ما اختلف  
الاصح في القسامة على الاعضاء مع الدية فذهب الاكثر الى انها كالنفس فيما فيه الذرية كالمسا والابن  
ليدين ونسبهما من الحسين فيما فيه دية دون ذلك في اليد الواحدة خمس وعشرون وفي الاصبع خمس وهكذا  
وذهب الشيخ واتباعه الى انها ست ايمان فيما فيه الذرية وحساب من ستمه في دار الدنيا وذلك وستة راية  
طوبى ابن ناصح في كتابها المشهور في الدية عن عبد الله وابوب عريش عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدية  
الدية ما اقرى برامير المؤمنين في الدية ومن علمه في القسامة جعل على العود حين رجلا العقل

النفس على الخطا خمسة وعشرون رجلا وعلى ما يقتضيه من الجوارح الفديار ستة نفر فاكان دون ذلك  
فحسابه من ستة نفر الحد وبقيت بقية من الجوارح الفديار ستة نفر فاكان دون ذلك  
الكا في المسم نرد لظهور ما ذكره القبول بثبوت قسامة الكا من على المسلم الشيخ في مقتضى اجماعهم للاخبار  
غاية لا يثبت القوم وانما يثبت به المال ويحمله في الحج وذهب في قول اليعاقبة ووافقه العلامة في غير ذلك  
وهو الذي اختاره المصنف استادا الى ان موروثا من قسامة المسلم فاثباته في غيره ومقتضى اجماعهم على الدية لا  
مل براءة الذمة من القتل لان القسامة في العديت بها القوم وهو منقضاء من مقتضى الخصم واجاب  
الذي اقتدر على المسلم بين الكا فاضرار من حيث ان الكفار يستحلون دماء المسلمين واموالهم لان استحقاق  
القسامة يسيل ولا يثبت من البيل فثبت لكفا في عمل المسلم بالاية واجاب في الحج بان اصل الية البراة انما  
يعمل بها الم يظهر المضاد وقد ظهر ان ثبوت اللوث يقع في مقتضى اجماعهم واصالة البراة ودليل  
اثبات القتل على المسلم عموميات للاخبار الدالة على اثبات القتل القسامة كما في الاموال كما لا يخفى  
لخصيص عموم قوله اليمين على من اكرهها والملازمة الاولى وهو وجوب القوم لوثبت  
بينهم ميسرته لان القتل قد ثبت بالقتل اجماعا ولا يثبت بالقتول بل المال والملازمة الثانية مستقاة  
بدعيها الملاح مع الشاهد الواحد وهذا يظهر جوارح البيل المنقولة فان اثبات الكا في حقه على المسلم  
بغير مقتضى اجماعهم وهذا من مقتضى اجماعهم وهذا يظهر جوارح البيل المنقولة فان اثبات الكا في حقه على المسلم  
باعتقاده ولو كان دعواه بالقسامة ولو كان الدعي عليه منسكاهم للاخبار **قوله** كما كان من مقتضى  
اثبات القتل المحل لغيره في مقتضى اجماعهم او مقتضى اجماعهم بالقسامة في مقتضى اجماعهم  
الحكم فيتم القوم لا اثبات قتل غيره وامتنع مع المرات سواء كان القاتل عبد المثلث عليه القوم وغيره  
او عدو الثلث على المال وربما قيل في المملوك بالاكتماء في اثبات قتله ويدين واحدة من جهده  
مال يصنع للموكل كما في الاموال فيلحقه في الايمان الواحد باعتبار ابا الدية والذهب هو الاول  
وفي عددا استشكل الحكم وعبارة الكتاب ايضا يشعر بالخلاف وهو غير محقق وان كان محتملا  
**قوله** ويتم المكاتب في عبده كالحرة المملوك بالاصالة كل من ستمه بدالدم والمكاتب احل فيه لانه اذا  
قتل عبدا استحق ان يقتل على الذرية ولا يتم مولا لا شقاده ولا يدين عن المكاتب ودينه كما هو خلاف ما اذا  
قتل عبدا المازون فان الوالي يقيم دونه المازون كما لا يخفى في المكاتب صلح حق في عبده فان عي قبل ان  
يتم ويفرض عليه المقتضى الموتي وان ستمه بدالدم يدين عن المكاتب في مقتضى اجماعهم  
كما لا يدين المولود وانما المولود ولكن يحلوه الدعي عليه ولو كان المكاتب بعد اقامه اذ اليد الذرية كما لو مات  
لومات الموتي بعد اقامه قوله ولو ارتد الموتي مع القسامة ولو خالف وقت يوقفه لانه لا يدين عن المكاتب  
يشكل هذا بما اذا كان لا يدين عن الموتي ولا يدين عن الموتي ولا يدين عن الموتي من القسامة ويقع  
منه لو خالف الشيخ في طوافه قال الاول ان الامين الامام من القسامة من تدبيره لا يدين عن الموتي  
من خالف وقت موقفا لغيره للاخبار وقال شاذليق وهو غلط لان الكتاب يدين عن غيره موقفا منه

50



في هذه الاشكال وهي بلا تزياد وهو عبارة وصدرها يشمل الرد بقسميه وتقليل الخبر ايدى الرد  
المتكلم عن ملته لان الفرضي لا يسهل ولا يصح الاكتساب لانه لا يملك شيئا ويستقل بالرد والرد والرد  
عليه بان الخالق لابد وان يكون وليا والى كونه هنا ولا يهنا والرد من الارث ويظهر من قوله ان  
سواء كان الرد ديني من الارث ان كان الشئ من الامور وان الارث لا يفرق او بها حيث يكون الرد  
في تلافيه قبل الفهم فان الرد بقسمه لا يرد المسلم وهو ايراد على طراف كلام الشيخ والحامل له على الاطلاق  
كذلك ما علم من قاعدة في الكتاب في حكاية كلام الخلق واختيار ما يوافق مذهبه عند الخلق فان الرد  
قسم واحد وان يقبل الاكتساب فلان الخلق وعلمه بما ذكرته تعليقه على من ذهبه بدل على تخصيصه في رد  
لامهال وظاهره وان ان الرد له مرسوم يكون بعد قتل المقتول عليه قد اشغل الجاني في الرد قبل  
ارتداده وصار كما يحق فذمه واموته فلا يصدق مع الارث كقولنا ان الرد لا يرد بعد الموت  
فانه لا يجزى عن كون وارثا بل كان عمليا او قتل وموت مرتدا وقت عنده مكان وردته عن مورثه وانما  
يجزى الابدان لو كان الشئ قال القسامة في الرد قبل القتل لكنه فرق بين المعلن وظهوره ان موضع الرد  
الرد من ملته وكون الرد واقعا بعد القتل وان المانع من قسامة غيره كما يمنع الكافر من القسامة  
على المسلم في احد الموقنين ولعله وقعها بان الحكم لا يجزي الخلق ومن ثم فرضت فيما اختلفوا  
ان بعض جهل الحاكم يردته فيسكنه ثم يظهر ان الرد لا يرد ويعلل بان الرد يجوز عليه في بقية فانه واليه  
من جهتها فالبيع موقوفها والظاهر ان قسامة الرد مطلقا لا تملكها قوله وهل يرد في الميراث ان العبد  
بنية المدعي في غير دفع التوهم الخالق والاشبهه لا يجزي **القول الثاني** بان الخالق يرد في الميراث ان العبد  
بنية المدعي بمعنى ان التولية فيه لا يفيد للشيخ دفع التوهم الخالق جواز التولية في الميراث فقبله عليها  
بالتاويل به كونه كافرا والاصح عدمه اذ لا يكون الميراث بنية المدعي حكم شرعي ثابت في الميراث  
سواء قال الخالف ذلك ام لا ولا دليل على استرطاف القرض لفسده ودفع التوهم يحصل بنية المدعي  
عليه من كونه حكم قبل الاطلاق والاصل براءة الرد **قوله** لو ادعى على اثنين وولد احدهما  
خلق هذين يوحى ايما فثبت دعوى على اللوث ولو كان علي الاخرين يدين واحده كالدعوى  
في عدلهم ثم ان الرد قتل ذي اللوث وعليه نفي دينه **قوله** قد عرفت ان الميراث القسامة مرسومة  
باللوث فاذا اقر المدعي عليه وكان اللوث حاصلا في الجميع خلق المدعي القسامة ونسبت القتل  
عليها اعلمهم ووردت عليه حكم القاتل المقدر وان اختم اللوث بالبيع خلف القسامة على من جعل  
اللوث في جانبه ولو لم يكن لسان الخلق لانتسب القتل على الاخر لانه منسك والدعوى تنبع عن اللوث  
تعيدها في ان الميراث على التمسك ابتداء وهي بمنزلة واحدة فاذا خلق نسيب القتل على ذي اللوث  
بالاستتراك وان لم يثبت على الشريك فلو لم يفتل مع دفع ما اذ عن جنايته من الرد بعلا باع  
الولي بالشركة ولو جعل المدعي عليه برون اللوث عن الميراث خلق المدعي يدين واحده كقسامة  
عليه في رد في الميراث او كونه خارجا عنها القسامة الساكنان فيما اذا اقر المدعي عليه

قوله

قوله ولو كان احد الوالدين الى قوله صغيرا لا اقر والولي اذ كان لرد في كل واحد منهما يدين بيمين او اقر عليه  
وكاينت اللوث بل ومن عموق الايمان فاذا انتسب الخلق من الشرط المانع العينية او الصغير او غيره اعني في ثبوت  
اللوث خلاف الباقيين كما اورد المعتبر فان كان اللوث اثنين واحدهما غائب يجب للميراث ان يصير اللوث  
الغائب يخلق كل واحد بقدر حصته وبين الخلق في الحال غيب مينا واخذ قد رجع فلو كان اللوث اثنين  
فان قدم الثلثي خلق نصرا الايمان ولو كان الثلثي احدهم غائب فاذا اقر خلق الثلث الايمان وهو سبب عن غير  
انكر ولو خلقوا ربعة احدهم حاضر احدهم غيب واخذ ربع الدين ان كان هو موجودا بيمينه فاذا اقر الثلثي غائب  
خفا وعشرين فاذا اقر الثلثي خلق سبع عشرة فاذا اقر الثلثي خلق ثلثة عشره وان فرغ من اذ اقر خلق  
عشر اربك ولو كان اثنا عشر لا ربع حاضر بين واثنان غائبين خلق واحد من الحاضر ربعي او عشرين واذا  
قدم الثلث والرباع فالحكم على ما ذكرنا وان قدم الغائبين ما خلق كل واحد منهما ثلث عشرة و  
نظير السئلة ما اذا حضر احد الثلثيين فانه ياخذ جميع البيع بالشفعة فاذا اقر واحد شريكه و  
جعل بينهما نصفين فاذا حضر ثاثنان شاركهما وجعل بينهما ثلثا ولو قال الحاضر لا اخلق  
تقدي حصتي لم يطل حقه من القسامة حتى اذا قدم الغائب يخلق معه بخلاف ما اذا قال الشئ الحاضر لا  
اخذ الا قدر حصتي حتى يبطل حقه من الشفعة والعرف ان الشفعة اذا عرفت الاخذ فالتاخير في  
موت بناء على العينية واليمين في القسامة لا يبطل الا تاخير لو كان في اللوث صغيرا او مجنون والبالغ  
العاقل كالحاضر والحي والمجنون كالغائب في جميع ما ذكرناه ولو خلق الحاضر والبالغ غيبين ثبوت الغائب  
او الصبي وورثته الخالق لم ياخذ نصيبه الا بعد الخلق ولا يجب ما مضى اذ لم يكن مستحقا **قوله**  
ولو كان باحد الوالدين صاحبه لم يرد ذلك في اللوث وقال خلق اللواتي حقه خمس مائة **قوله** اذا كان  
الذي هلك واثنان فقال احدهما قتل مورث فلان وقطع عليه اللوث وقال الاخر انه لم يقتله بل كان  
غائبا عن القتل وانما قتله فلان واقصر على نفي القتل عنه وقال انه لم يرد من الميراث وما حق انه فهل  
يبطل ثلثي الميراث ويبقى الاول من القسامة فيه وجهان اصحهما وهو الذي قطع بالملء كما  
ان ساير الدعوى ولا يستغل ثلثي احد الوالدين من الاخر وكان اللوث كانه يستغل الميراث حقه  
المدعي فثلثي احد الوالدين لا يبيع الاخر من الميراث كما ادعى احد الوالدين رديا للمورث واقام عليه  
شاهدا واحدا ولو بالثاني فان الثلثي لا يبيعه من ان يخلق مع شاهده وايضا فلو كان احد الوالدين  
ثلاث صغيرا او قال بان للميراث الحاضر ان يقسم مع خصال الثلثي من الثاني اذ بلغه او قدم والثاني انه  
ابطل اللوث لانه نكار الثاني يدل على ان الميراث في الثلثي من القسامة على الاستقام من قاتل المورث  
واذا اخرج من القتل بطلت القسامة وقررت ابي الشاهد والميراث وبين ما نحن فيه بل شاهد اثنا  
هد حقه وان كذب الاخر وجه حجة في نفيها واللوث ليس حجة وانما هو في منع وتكذيبه بطلانك  
الظن وفيما اذا كان احدهما صغيرا وغائبا لم يوجد الثلثي الجازم للظن فكان كما لو ادعى احدهما  
سواء الاخر ولم يكن يدين المدعي ان يتم اتفاقا فاعلى الحاضر عدده بطلان اللوث بالتكاذب المدعي



ان يقسم حين يموت ما بيننا ويأخذ حصة من الدين وهو المنصوب ولو قال الحد الاثنان قبل ان ياتي وقال الاخر يا عمر فقال  
لا يبطل الوث بالتكاد وبانفسكم واحد على من عينه واخذ نصيب الوث واقتلوه ودفنها حيث يكون من جهة القوم ولو قال  
احدهما قتل ابانا زيد وجعل ارضه لعمرو وقال الاخر قتل عمرو وجعل ارضه لعمرو فلا تكاد وبانفسكم لا يتكاد  
الذي اكرم هذا ذكره هو الذي عينه الاخر وبالعكس فكل من ان يقسم على من عينه ويأخذ من ريع الوث انما هو  
جبت الريبة لا يتراعى ان الوث على من عينه نصف الريبة وحصة من نصيبه انما هو عاروقا لعمرو واحد منهما قد  
نبت في ان الذي جهت ذكره هو الذي عينه الاخر ولكن الملك العكس فكل واحد ان يقسم على الاخر ويأخذ  
ريعا اخر ولو قال كل منهما الذي اجهت ذكره ليس الذي عينه في حصول التكاد فان قلنا تبطل القسامة  
رد اليك واحد منهما ما اخذها والا تقسم كل واحد منهما على من عينه ثانيا واخذ من ريع الدين حيث يكون  
هي الوجبة ولو قال الذي عينه زيد بل كان له حصة في عينه على وجهه ولو قال الحد الاثنان قتل ابانا زيد  
وقال الاخر قتل زيد وعمرو والشركة فان قلنا انه التكاد لا تبطل القسامة فانهم الاول على زيد واخذ  
منه نصف الدين واقسم الثاني عليهما واخذ من كل واحد ربع الريبة وان قلنا انه يبطلها الكسرة  
هنا في المنصوب وهذا الوث في بطلان الوث والقسامة في كل حيلة كما اذا شهد شخصين مردود الوث  
لا حد هما وان عصبهما بعض الشهادة فكل الذي يتبع القسامة ويحكم ان يقسم الاول على زيد والآخر  
منه الربع لان ما بقي في الوث من حصته المنصوب والثاني يقسم عليه ويأخذ الربع ولا يعم على عمده الا انه  
كان في الشركة **قوله** واذا مات الوثي قام وارثه مقامه فان مات في اثنا الايمان قال الشيخ تبا ان الوث  
لان لو اتمه كانت حصة يمين غيره **قوله** اذا مات الوثي في اثنا القسامة فقد اطلق الشيخ الحكم بان الارث  
سيتانف ويكفي في اثنا الايمان كالحجة الواحدة ولا يجوز ان يسحق احد الشاهدين غيره وليس كما اذهن  
ثم افاق فان الحلو واحد كما اذا قام يشهد البيعة ثم مات حيث يصير وارثه اليه الشاهد الثاني  
فلا يتانف لان شهادته كل شاهد مستقلة مستقلة عن شهادة الاخر لا يجري انه اذا ضمن اليمين اليه ان يحكم  
بها وايمان القسامة لا استقلال بعضها وهذا هو انضمام الشهادة شاهدة لا يحكم بها ونسب للمعقول في  
الشيخ توفيق بره او توفيقه ووجهه ان ايمان القسامة يمين بعضها من واحد على بعض الاخر اذا كان الحق  
ثبت للمقول والمردية يخلقون بحكم الحلاق وضمنها يمين بعض الوث التي لا يثبت القسامة في الوث وانما  
يمين الوث في اثنا حقه يمين الوث **قوله** لو حلف في الوث واستوفى الدين ثم شهد ثمان امه كان غايبا  
في حال القتل عينه لا يتعلل فيها القتل بطلت القسامة واستوفى الدين لان الوث امر طيب فاذا ثبت البيعة ما بينا  
فيه قدمت البيعة وشهد ما قامت البيعة ان القاتل غيره او اقر المدعي عليه ولو قال الشهود لا يتعلل هذا  
واقترع عليه لم يتعلل شهادتهم ولو كان عيسى مسأ او من مضايك لا يمكن استناد القتل بالعادة وانما ملن بقر  
من الجيلة فالظاهر انه كالعينة لا يخدم الظن بالقتل **قوله** لو حلف واستوفى في الدين ثم قال هذا احد  
فان فهو يكتفي في اليمين استعبد وان فرغ بانه لا يري القسامة لا يعرفه وان فرغ بانه لا يري القسامة  
للبازل فان عين المال لم يرفعها اليه ولا يرفع اليه القاتل لحد ولو لم يرفع يمين اقرت في دينه الا ان

بان

بان ما اخذ من الدين بقسامة حد او سبل عن معناه ان عملان كبيره فان هرب كذب في الدعوى على المدعي عليه  
بطلت قسامته ود المال عليه وان فسده وان حلف لا يري القسامة وتخليق المدعي على ان يلهه تبطل القسامة  
لانها ثبتت باجماع الحاكم في مقام على اعتقاده ولا يعترض الى ان يرد المال باختياره في رعايته في اخذه منذ ذلك  
مستويان للمال مضمون وعين المال الزم الرفع وليس له رجع على العديم ان كان يري في ذلك لا لا تثبت كى  
يراعى باقرا في يديه وان صادقه لم يرد له وان لم يرد يمين السحق اقرب يد ولا يطلب بالقبض ولو روي  
لعمرو اخذ منه كانه مال مجهول المال جاز **قوله** اذا سئل في القسامة قال اخذنا قسامة مسفرة قال في كان العبد  
بالاختيار في طائفة ذلك لانه لا يقسم الامع العلم فهو ملك ولا يقر **قوله** اذا سئل في القسامة فاقر اخذ من الحلو في  
انه قتل مسفرة فان كان به الحلو فلا اشكال في عدم رجوعه عليه وان صدق من جوار رجوعه عليه فلو كان الشيخ  
في طان الحكم كما لو كان به لانه يكون ليمينه اذ لا قسامة الامع العلم عندنا فلو كان عليه بان الاول في  
تال في صيد الثاني وفي ف يتجرى ما في الحلو في عليه فيما بين واطراف الاخر فلم يمس طر القسامة على  
انهم جاز ولحيب عن الاول بان كان في الحالى ملك والذات بنفسه انه الما يسبح ان يقسم ان الضرر  
بالغير لا يحد اقرا ذلك الغير وهما هما لا يضطر للثاني بغير قراره ولا يلو ان يقسم بوجه من السماع  
فانما يرجع عن قراره كانه مطابقة للمعنى لا يحد من ولو لم يرضى كما انما تملكه بغير قراره وادعاه قتل لا  
ينافي بين الاقراين بالمنافي ولا رجوع عنه وفيه نظر لان عاين هذا ان يجزى الرجوع على الثاني ما التخيير في  
الشيء فلا يعمل كذ بنفسه واراد الرجوع على القدر ينبغي ان لا يسمع الشاهد لتمكين القدر باقراره  
لنظايره السابقة وغيرها وعلى التقديرين ان الذكرب نفسه وجب عليه ريعا اخذ من الحلو في عليه  
وان لم يرضى رجوعه على الميت ولا يرضى رجوعه استحقاقه بيمينه على الاول **قوله** اذا اتهم والتمس في قوله  
صنفه القتل نجس المتهم بالدم مستتاب للشهيد وانما استناد الرواية المذكورة واطلاق الدم يستعمل  
الحج والقتل وقيل انتم بلمتاس الوثي خلاص الاقرا والية وفيه في الشيخ ووجه التقيد ان ذلك هو كذا  
في فلا يعمل بالتمسك والتمس استسقف طر الوث والية وانما يرضى بها اسما الحلقها الادلة من تعجيل  
المعقوبة عليه ثبوت مرجعها وفي الخ اذما رجوع معصية التتم في نظر الحاكم عملا بالرواية وحفظ النفوس  
عن الانلاق لام حصولها فيه عملا الاصل رابع هذه اذنا الحسنة ثمانية امه ولا شاهد هنا  
وان علق عليها بعض الاحكام كمدامها المرد والشفيع والامر عدم ثبوت الحسنة مطلقا **قوله**  
تلى العديرجب العصاص الا الذي فلو عني الوثي على ما له لم يستطع القوم ولم يثبت الدين الامع رضي  
الحائي ولو عني ولم يشهد الا طلال سقط القوم ولم يثبت الدين وبذل الحائي القوم ولو يكن الوثي غيره ولو  
طلب الدين فيقدها الجاني طوعا من تجبر ولم يرض الوث بالدين جاز الفداء بالثر باره **قوله** كمن الواجب في قتل  
العبد بالاصالة هو القوم ولا غيره هو المشهور بين الاصحاب منهم الشيخان والاشاعرة والمتأخرون ولا تثبت الدين  
عندهم الا على اوصى اخاره وفي المقتول الحق لا يستحقها الا ارضى الجاني عليه ولا يجب اجازته اليه او طال ان  
الجاني ان لو لم يقتل عمد الجاني ان يقتل او ياخذ له او يعيق عن الجانية ولو شاء الوثي اخذ له

قيل في حقه

الربيع



وامتنع القاتل عمد من ذلك وبذلك نفسه للقتل كان الخيار الى الولي ولو لم يقاتل فشاء الولي جز الدية  
من ماله حكم له بها وكذا القتل في جراح العود ليس عفو الولي والمجني عليه عن القتل بسقط حدة من الولي حجة  
المشهور وقوله في النفس بالنفس والزوج وقصاص وعمر وقوله في قاتل واعدا عليه مثل ما عدا عليك وقوله  
تع كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والحر بالحر والحر بالحر والحر بالحر والحر بالحر والحر بالحر  
من قاتل منكم او قتله منكم بالبر او بالظلمة او بالعتق ان يقتل الدية فان رضوا بالدية واجب ذلك القاتل فالدية  
التي عثر القاتل حديث ورواية جميل ابن زياد عن بعض اصحابي عن ابي بصير قال قال الله تعالى وان قاتلوا  
ولا تملكون ان تصفوا بل بالدم من حنيفة فليدبروا العيون الى القاتل في كسب التلقات وعنه ابن الجيند مروي عن  
البيهي ان قال من قتل من قتل فهو محرم النظر فيما ان قاتل وليا ان يقتل في رواية اخرى غير من نصيب  
بدم او جمل والجمل هو وهو بالخيار بين احد وتلك اما ان يقتل او يخذل القاتل او يعفو فان اراد العفو  
فخذوا علي بن ابي طالب ورواية عمارة بن الفضل عن الصريح قال العفو هو رضا المقتول ولو لم يرضه المقتول ولو لم يرضه  
اذ رضى بالدية وامكن القاتل دفعها كان ذلك دية حتى يحفظ نفسه فوجب عليه حفظها كما يجب اقلها وها  
بالمال مع القدر في حيث يتوقف عليه مطلقا ومستل المشهور مع سداد ان الراتبين عنده عامتان في نظرين  
الملائكة محمد بن سنان ومحمد بن عيسى عن يونس بن جابر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
المقتول اذا طلب المال بخير الخاني بين دفعه وقيل نفسه القصاص ولو عني على مال المهر يصح عفو بدون  
رضي القاتل من حنيفة هو المال وعنه لم يقع مطلقا وان لم يرضه مطلقا بسقط القتل ولا يلزم الراتبين  
ليست واجبة بالهاتمة او احد فذوالحق الجبر حتى يوجب استقالة احد هاتين الاخر وخالف في ذلك ابن  
الجيند كما حكاه عنده وان ابي بصير حيث قال فان عني الولى عن العفو لم يقتل وكان عليه الدية لهم  
جميعا ووجهه ما اشرونا اليه من ان الولى عند احد الطرفين فاذا عني عن احدهما بقى الاخر وعلي  
التجمل الاخير يوجب على القاتل بدله ما يرضاه ولو لم يرضه وكان الولى معتمدا منه لوجب حفظ نفسه  
نفسه الذي كتمه لا بذلك **قوله** ويرث القصاص بدله في الولى وان اراد الولى من حنيفة من حنيفة  
المال بعد الولى والزوج والزوج له ما يرضه من الولى من عمد او خطأ وقيل لا يرث القصاص الا العسر  
الاخرة والاخرى من الولى ومن يتفرق بها وهو الاخر **قوله** قد تقدمت في هذه المسئلة في الولى وان  
الولى لا يرث الا الاخر **قوله** وقيل لا يرث النساء عن كقوله القاتل بذلك المشي في كتابي الاجبال استنادا  
الى رواية ابي العباس عن ابي عبد الله قال ليس النساء عنق ولا حق وفي المطرق نصف والا قوي ان يرث  
فله العنق ذكره كان وانى **قوله** وكذا يرث الدية من يرث المال والحق فيمك اول عيونا الولى والزوج  
يرثان من الولى على التقدير في خلافه في وارث الولى كما سبق في القصاص والحكم واحد غير ان  
الزوجين لا يرثان القصاص والحكم واحد غير ان الزوجين لا يرثان اجماعا على اطلاع القصاص من الولى  
كغيرهما من الولى وقد تقدمت في هذه **قوله** واذا كان الولى واحدا جاز له المبالغة والاولى يتوقف  
على ان الولى وقبله من المبالغة ويؤخر الولى في تناكدها في قضاة الطرف من القاتل يتوقف استيفاء

القصاص

القصاص مطلقا على اذنا كما هو المشيخ في طرف واختاره العلامة في عمدة لا يحتاج في اتيان القصاص الى النظر والا  
بمتهاد واختلاف الناس في شرط الولى وفي كيفية الاستيفاء وان امر الولى بالحق فلا وحده شرط الاحاد عليه  
ولا انه عفو به يتعلق بهن الا في حالات من راجحة الحكم كحد القذف واختاره اكثر ومنه المشيخ في طائفة والعلامة  
في العنق الاخر الجمل لا الاستقلال بالاستيفاء كما اخذ بالسفعة وسائر الحقوق وليس قول من قد جعل الولى  
سلطانا فقد عفا على الولى بنا في اطلاق السلطة ثم اختلف في المشيخ على تقدير التوقف في تقدير عفو  
المخالفة وعدمه فائتمه في طرف وفيه في الذي يناسب في المبالغة وقد ورد الولى بشيخ المقر والفعل  
المعروف ونيا كالحكم وهو باو استجابا في الطرف لانه بمثابة الحد وهو من فرض الولى ولو لم يرضه المقتول  
مع كون القصاص مع نفاة العنق بخلاف القتل والطرفين في عفو رض الراتبين ولا يامل عباد **قوله** وان كان  
جماعة لم يجر الاستيفاء الا بعد الاجماع وقال المشيخ في كل منهما المبالغة ولا يتوقف على ان الولى لكن خصص  
من لا يبارى **قوله** ما تقدم حكمه ما اذا اتى الولى ما مع تقديره فهل يتوقف على اجماع الولى في الاستيفاء  
او يجوز لكل منهما المبالغة قاله فيدرك ان احدهما وهو الذي ذهب اليه المشيخ الجواب عن حنيفة حنيفة الباقين يتحقق  
الولاية لكل واحد بائنا واه فينا وله العوم ولبناء القصاص على التقليل ومن حنيفة لا يسقط بعنق المقتول على مال  
او مطلقا بل لا يفتقر للاختصاص مع ان القاتل قد احدث بعنق نفسه فهنا اولى والثاني وهو ان يختار  
المصنوع كما لا يفتقر بالاستيفاء تمام الولى لانه هو مشيخ في حنيفة يتوقف في تحصيله على اجماعهم كغيره والحق  
التي لا يملك فضل حنيفة المشيخين عن بعض وعلى هذا فلو باو احد الولى وقيل الجاني في غير الولى  
في عو القصاص عليه وجهان أحدهما انه لا يجب لانه صاحب حق في المشيخ وذلك شبهة دارية للمفتق به و  
لا خلاف للعلماء في عوار الفعل وهو ايضا شبهة دارية للمفتق به والثاني يجب لانه استس في اكثره عفا  
يلزم القصاص فيه كما ان استحق الطرف فاستحق في النفس ولا يرث القصاص لهما فان قتله احدهما فكا  
ألف نصف النفس يستحق باو وهو سبب يوجب القصاص كما اذا قتل اثنان واحدا وينبغي على الجاني ان يرضى  
حنا القصاص على الابن القاتل وحيث دية الاب في تركه الجاني ان يقتل اثنان فان عفا القصاص بوجهه لانه لم  
يقع هنا قتل الجاني قضا صا كما لو قتل جنبي فاذا قات القاصم وجبت الدية على ذلك المتقن بوطان تقص  
وارث الجاني من الابن القاتل اخذوا من القصاص من الولى الاخر الولى من تركه الجاني وكان بينهما  
رضي وان عفا على الولى فلاح الولى لم ينعقد نصف الولى في ترك الجاني والى القاتل النصف وعليه  
دية الجاني فيما هما ويتبع الكلام في القصاص فقد يصير النصف بالنصف فصا صا واخذ وارث  
الجاني النصف الاخر وقد يخلف القدر بان يكون العنق لاولاد الجاني امده في حكم في كل منهما بما  
يتقصر الحال واذا قاتنا بالدية ولم يوجب القصاص على الابن القاتل فلا يجب نصف الولى لفتان محل  
القصاص واذا قاتل النصف الذي وجب له فيه او جرحه او جرحه اذ اخير القاتل لانه صاحب حق في القصاص  
واذا اباد الولى القتل فكان استوفى حنيفة مع حنيفة كما اذا عرسان ودية وماق عن ابن

القصاص



فاخذها احدهما وتلقها من غير ريب الموضع فان الامر به بضمض عليه على الموضع وانما انما يخذ  
 من تركه الحائي لان القتال فيها وراه حقة لا جنبي ولو قيل جنبي لان الوارث الذي من تركه الحائي لا من الجنبي  
 فذلك هنا والحائي سبلة الوارث من حيث ان الوارث لا يبعثه عن مسمى الموضع حتى تلتق باقره فان وقع  
 اقلها جنبي غير المالك ونفس الحائي مضمون في حروب او قتل جنبي بوزن التركه في تركه لان كان ذرية القتل  
 اقل من ذرية القتال بان كان مسلما والحائي الذي قتل احدي ابن السلم فالواجب على الابن القاتل ان يرضى عنه الذي للثابت  
 لا في القتل بضم ذرية السلم فان قلنا انه يخذ من غير جنبي لم يكن لان يخذ مجموع حقه وان يخذ منه ومن ذرية  
 الحائي العاصب والتلق من يده وهذا القوي وهو الذي يحق في عمه وولده في الشرح وهو من عمل الوارث  
 يستوفى لو ابرءوا فاجابوا ولو ابرءوا وارث الحائي لم يبعه لانه لا يخذ من عليه ولو ابرءوا وارث الحائي ابرءوا القاتل من  
 الذي لم يسقط المصروف الذي يثبت عليه لا يخذ والناصب الثابت الموارث في جنبي على النقص هل يحصل في  
 الذم من نفس الوارث لا فان قلنا به فالعنف هو وكما وجدنا سقطا وان قلنا لا يحصل حتى يتواصل مع  
 الابراء وسقط ما وجب للموارث على الابن القاتل وينبغي للابن القاتل المصروف في تركه الحائي وان قلنا ان الذي  
 لا يقبل في تركه الحائي لا يخذ فلوان الحائي على الابن القاتل ذمته تامة ولي في تركه الحائي مضمون الذي يقع  
 المصروف في النقص ويأخذ وارث الحائي من المصروف والابن الذي لم يقبل اخذ لانه لا يثبت له عليه ولو  
 ابرء وارث الحائي صح ولو سقط وارث الحائي الذي عن الابن القاتل فان قلنا يحصل النقص من المصروف  
 فنسقط المصروف كما وجب ويؤثر الاسقاط في المصروف الا في المصروف فلا يبقى لاحدهما على الاخر شي وان قلنا  
 لا يقع النقص الا بالذم الذي يسقط على الوارث باسقاطه ويؤثر في المصروف الذي في تركه الحائي في تركه  
 ويصح للامام ان يخير عند الاستيفاء شاهدين فطين اختيارا والاقامت الشهادة اذا حصلت حجة  
 ويعتبر بالادلة لئلا يكون مسمى من حضوره في قصاص الطريق ولو كان مسمى من حضوره جناية بسبب  
 صنفه وينبغي من الاستيفاء من الالة الكالة تجنب المنقذ ولو فعل اسي ولا يثبت عليه ولا يقبل الابن  
 ولا يوجب التمثيل بل يقتصر على من يقتله ولو كانت جنائبه العتق والحرق والنقل او بالوضع واخر من  
 نقيته الحدود من بيت المال فان لم يكن فعلى الجنبي عليه في هذه الجملة سبلا احدهما بسبب الامام ان يخير عند  
 القصاص شاهدين عارفين بما فقتل من اخطا في المشاء ويشهد ذلك العتق في الاستيفاء بل لا  
 يحتاج الى العضا فيجعل على ثقتان بان يكون الترافع اليه فخرج عن غيرها تعاضد الشهادة المستدرة الى القصاص  
 بعله الثانية لا يجوز الاستيفاء بالالة المسمى من كانه نفسا ليدن وقد يقتضى الى القصاص وعسر العسل  
 والذوق وما فيه من هتك الحرمه ولو لم يحصل ذلك عادة الامم الذين احتلوا هذه وطغوا لانه  
 ليس فيه زيادة عنق في تقويت ولا وجب عموم النعم ولو كان المقتصم في الطرف فلا اشكال في تركه  
 لان الله المقتصم بعد ثبوت النفس والمسمى بغيره غالبا ولو فرض استيفاءه بالمسموم فمات المقتضى  
 منه فلا قصاص لان مات من مستحق وغير مستحق فوجب رضوخ الذم على المقتضى في ان كان هذا الذي  
 ولو علم ان قتله يوجب الموت اقتصر منه بعد ان يرد عليه نصف الذم ولو كان المقتضى

الدماء

غير الوارث فالضمان على الوارث وضع الالة المسمى من وهو لا يعلم طوعه فكالموالي الثالثة تنفخ عن حال البني  
 ليكون الاقتصار بالصار ولا الكمال المعبود وقدره عنده قال الاقلية فاحسن القتل واذا نكحتم فاحسن  
 الذبح ولو فعلوا الكالا والاسا ولا يثبت عليه لكن يعزى على فعل المجرم ولو قتل الحائي سبلا كقتل الصلوة عند الا  
 صحاب عملا بالعموم وكما قيل قولنا بالكالع لعموم الامر بالعنف من التماثل الرابعه بتعين الاستيفاء  
 بغير العتق بالسيف من كانت جنائبه باو وغيره من السفر والحرث والضرب والحرق وغيرها عند الكراة الحيا  
 لان المقصود القود وبارهاق الرقع وهو متحقق بذلك والزيادة عليه مثله سبلي منها وقال ابن الجوزي  
 قلنا مثل القتل الذي قتل به لقتل من فاعلم وعلمه بشك اعتمدي عليه كما هو وارثه من النبي من اقل  
 من حرق حرفناه ومن عرق عرقناه وروي ان يهودها بغيره راس جارية بالجماعة فامر من في صحرا  
 سد الجماعة وكان القصاص من القصاص الشفي وانما يكمل ان القاتل يثل ما قتل به وهذا القول كما بين  
 به وان كان الاشرع خلافه وعلى قتله يبره يشفي كقتل صور اذا قتل بالسيف فانه يقتض من بالسيف لا يعل  
 السم عم ولعدم الفضاه واختلاف تاتوا تذب اذا قتل باللولو وكان ما يقتل بالمال او قصده فانه  
 يثل بالسيف لانه قتل بفعل محرم في نفسه فيقتل بالسيف كما لو قتل المحرم وفي وجه بعض الشافعية انه يدس  
 خشية فريضة من الله ويقتل بها كحقيقا للمائة بقتل بالامكان اذا اذروه من اجتمعات وكان ذلك  
 على وجه يوجب القصاص فانه يقتل بالسيف بقتل ما ولو قتل باللولو او جرم بوج او شيئا اخر وفي  
 مثل ذلك الوجهان يوجب ما يعان ما ما دخل او شئ الى ان يموت الخامسة لتنصب الامم من بغير الحدود  
 ومين في القصاص باذن المستحقين طر فوف من بيت المال فانه لم يكن عند من يبيع او اخذ اليه ما  
 هو اعم منه كالجهد في بقتل جازية على القصاص والمقتصر عن سبقت لانا حدهما وهو الذي قطع بالدم  
 الاول لانه صلوة والواجب على الحائي تسليم نفسه لانتزاع الفعل والثاني لانها على المقتضى من الثمن  
 على المقتضى ولعل هذا الظاهر وعلى هذا قول الحائي انا اقتصر من نفسي ولا اودي بالاجرة في تمكينة من  
 دهان من حصول العزم وكون المقم التثبي وهو لا يتم بذلك وربما يعطل الالة لا يقع على الوجه اللطف  
 شرعا فانه اذا سدد الحد بقتل يذولم يحصل الزهوق لابلان لو يذب بقتله بقتل ما سدد به وهو  
 مني من قوله ولا يضمن المقتصر ههنا القصاص بغيره لو مقتدى من قال عمدت اقتصر من في الزمان  
 ولما قال احطان اخذت منه ذرية العود ولو خالفه المقتصر منه كان في بعض الخطا كان القول قول  
 المقتصر مع يمينه هه انا اقتضى الوارث او غيره باذن الامام او حيث يجز المبادر اليه بدونه فلا  
 مان على المقتضى لما يحصل من اذنه حيث يقتل في الحياتة لصحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر  
 قال من قتله القصاص باسم الامام فلا ذرية له في قتل ولا جازية وحسنه الحائي عن ابي عبد الله  
 قال ابرء رجل قتل الحد والقصاص فلا ذرية له وعز زيد الضحا قال سالن ابا عبد الله عن رجل قتل النصارى  
 هل له ذرية فقال لو كان ذلك لم يقتل من احد هذه الا ذم من حقه والذم من الزيادة وقصاصا  
 مع العمد ودرية مع الحظلة والقول قوله في احد الوصفين لان ذلك لا يعلم لان قتله قوله





ان كان له اولياء لا يولي عليهم كانوا شركاء في القصاص فان هضر بعض وغاب الباقي قال الشيخ تجاز الاستيفاء  
بشرط ان يضمن حصص الباقي في الدية وكذا لو كان بعضهم صفار وقال لو كان في صغير اولاد واحد  
لم يكن له الاخذان يستوفى حتى يبلغ سن اكل القصاص في الفروع الطرف وفيه اشكال وقال الجسر الكمال حتى  
يلعب الصبي ويبلغ الجنين وهو اشكال من الاول **قوله** قد تقدم القول بخروج مبادرة احد الاولاد بدون  
اذن الباقي سواء كان غير معاصدا او غايبا وانهم يضمنون حصصهم من الدية لما اشكال على مقدمه لو يولي يولي  
عليه في تاخر الاستيفاء الى ان يبلغ ويستاء من الخوف وهو في صدر مهلة الاستيفاء فيقتربوا حتى لا  
ان يكمل من ان الوالي سلب على استيفاء حتى يجمع المصلحة وهذا هو قوي على التمسك بالدين وقد حكم الشيخ  
بجس القاتل الجاني يكمل الوالي عليه وهو عند المماثلة كما من السابق لان الوجوب على القاتل لعل الزرع  
هو العوق والدية وعلى قتل بر الاتفاق عليها كما من الجسر عتوة خارجة عن الجواب لا موجب لها ومن يولي  
حفظا حق الطفل ونحوه في اوجه الاول **قوله** ولو اخذنا بعضهم الدية واجاب القاتل اذ انما سلم فقط القاتل  
على رواية المشهور انه لا يستقطر والاخذ من القصاص بعد ان يرد عليه نصيب من فاداه المشهور بين الجاهل  
ان عن بعض الاولياء على مال وغيره لا يستقطر حق الباقي من العوق لكن على من اذ القصاص يرد على القاتل  
بعد نصيب من عتوة دية لا صالة بقا الحق وعموم قوله تع فقد جعلنا الواليه مسلطا تاو الواليه صالفة  
كل واحد وصححني في ولا لغيره قال اباع الدية في رجل قتل ولدا ولم يولد فقال الابن ان اذ  
ان اقتل قاتل ابني وقال الاب ان اعن وقالت الامه ان اخذ الدية فقال فليعط الابن له العوق السد من الدية  
ويعطى ورفقا القاتل السد من الدية حتى الاب الذي عني ولتيا تله والرواية الدية على مسقط العوق بعض  
البعض مقتضى متعدده وكان اذ اذ بهما حظ الجسر ومنها صححني عبد الرحمن الحجج عن ابي عبد الله قال  
عن رجلين قتلوا رجلا عمدا وله وليان فباعوا احد الواليين فقال اذ عفا بعض الاولياء ووري عنهما القاتل  
طرح عنهما من الدية بقدر حصص من عفا اولياء الباقي من اموالهما ان يولي يولي وقريب منها رواية  
عن ابي جعفر ع وليس فيما تخرج بطلب الاخذ للديته لكن بالمعنى ان موجب الواليه كما هو القصاص  
فطلب الدية منه عن العوق مع العوض او عن غيره مطلقا ان جعل الوالي احد الامرين والعمل على المشهور **قوله**  
ولو امتنع من يولي الدية جاز من اذ العوق تقتص بعد نصيب شريكه **قوله** ان امتنع القاتل ان يدفع الى من عفا  
عليه بال نصيب من الدية لم يتبع ذلك لولي الا هو من العوق بدله ان يقتص منه وان منعنا من مبادرة احد الشري  
كين بدون اذن الاخر لان عن شريكه على الدية استقطر حقه من العوق ولو لم يكن مع الباقي بل اقتصر على  
طلب الدية اخلا في ما ذكره شريكه على اذ على القاتل بان شرطه لا صالة بقا حقه وعلى مقدمه يولي يولي  
بادر وقتل فعليه شريكه مقدار نصيب من الدية **قوله** ولو عفا بعض لم يسقط القصاص والباقي ان  
يقتص بعد نصيب من عفا القاتل **قوله** هذا من جهل بالاجل بقدر في صححني لولي كذا ما يدلى عليه وروى  
جميل بن ربيع عن بعض اصحابه وعفا الجاني من الدية في رجل قتل ولدا وله وليان فباعوا احدهما فباعوا  
ان يعفى قال ان الذي لم يعفى فباذنه يقتل قتل وروى نصيب الدية على اولياء القاتل القاتل منه

وذهب

وذهب جماعة من العامة الى ان عن بعض الاولياء لم يسقط القصاص من الواليين وثبت له نصيبه من الدية لان  
القاتل استحق بمضه والقتل لا يشترط وهو مروى ايضا عندنا عن الصحاح ابن عماد عن الحسن بن علي بن ابي عمير  
كان يقول من عفا عن الدم من دية سهم ليقبضه فمضى جازر ويسقط الدم ويصير دية ولو رفع عنه حصته الذي عفا  
وفي الطائفة منصف والمذهب الاول قوله اذا فاد احد الواليين ان شريكه عفا عن القصاص على ما لا يوجب  
اقداره على الشريك ولا يستقطر العوق في حق احدها ولا المقدار يقبل لكن بعد ان يرد نصيب شريكه فان صدقه  
فالرد له والا كان للجاني والشريك على جاله في شركة القصاص **قوله** اذا فاد احد الواليين بان شريكه عفا عن القصاص  
بالي فان صدق الشريك يستقطر حقه من العوق وصار حكمة كالمسابق في عفا جازر اذ لا يرد بعد رد نصيب الجاني  
من الدية على المتقرب ويلزمه الجاني ما عفا عليه الشريك امام مطلقا مع رضاه فان امتنع من يولي الجاني فاقص  
الاخر ونصيب شريكه عليه وانكسر به لم ينفذ اقداره في حقه لانه هو الذي عفا عنه ولكن ينفذ في حقه نصيب  
النسبة اليه بان يثبت عليه فان كان من جيب نفسه لا يجوز قتال الجاني الا ان يرد بقدر نصيب من الدية ما عفا  
الجاني او على العافي على قتل يرد من وصول ما اذ من الدية وفي حق الجاني معا فان اتفقا على القتل وبادره  
الدمع عليه قال وان باشر المفرد من اذ يولي الجاني مقدار حصته القاتل من الدية كما قال الذي رسم  
ان مع عليه وانك الشريك المسكر باخذ نصيبه من الدية من مال الجاني لغوات محل القصاص او من  
الشريك نظر الى جوارحه لا بالاستحقاق واذا اولياء الجاني اذ لم يرد نصيبه ليه حقه يكون هو الذي يولي  
اليه كما مر قوله والشريك على جاله في شركة القصاص بعد تقصده الرد على قتل الشريك بما سبى على  
عدم وقوع القصاص او يولي شركة القصاص ما يشتمل العوق واخذ عوض النفس اللازمة لاستحقاق  
قد على قدر يرفق **قوله** اذا اشترك الاب والاجنبي في قتل ولد او المسلم والذمي قتل ذمي فعلى الشريك  
العوق ومقتضى المذهب ان يرد عليه الاخذ بنصف دية **قوله** الجنابيات الصادرة عن الجماعة الواردة على الوا  
حد المستعقب للوت ان كانت جسيما القصاص رجل واحد منها لو انفردت وجب القصاص على  
الشركاء وان كان القصاص بعضها دون بعض فلمد الحوجب اسبابها ان يكون جنسية بعضهم ضعيفة  
لان نرفق الزهوق كالحلقة الحقيقية فلا اعتبارها وكان لم يوجد سوى الجنابيات الباقية ومنها ان  
يفعل بعضها بقوت جسيمة تقطع بنسبة الزهوق في ابيها الجنابيات كما اذ جوع اثنان او جماعة جازر  
وهذا الرتبة بقصاص النفس على الجاني والباقي جازر حتى يتعلق بفعله مقتضاه من قصاص ودية  
ومنا ان يكون امتناع القصاص على بعضهم لبعض في نفسه امام كونه مضمونا كما اذا شارك الاب  
اجنبيا في قتل الامن والمسلم والذمي في قتل الذمي او مع كونه غير مضمون كما اذا شارك العامد مع  
اولد غنمه او عترب وصور مع ذلك اذ يولي فخذ ان القصاص في هذه الفروع كلها اشتمت على من  
يجب عليه القصاص لو انفرد بعد ان يرد عليه بنصف دية كما لو انفرد ولا يستقطر اهل الواجب بسبب  
كامل يقتص منه ويلزم الاخر موجب جنابته ويورد على من يقتص منه ما زاد على فعله وخلق في كل  
واحد من هذه الفروع بعض العامة فهم من قال في اشتراك العامد والخاص ان لا يرد على احد ما

اولياء



ووافقنا في ميله الخاطي والعلية ومنهم من الخبير السبع في الخاطي في القصاص عنه والي خلافة من المثل  
مغزله ومقتضى الذهب الخ قول المحي عليه لعلمه وسفه استيفاء القصاص لا يقتصر على الجاني بل هو قول  
دين فالقول الذي شره في ديون القتل ووصاياه كماله وهل لا يشره استيفاء القصاص من دون ضمان مواعيل  
من الدين فيل نعم تسكن لا يشره في وقيل وهو مروي هنا مستان الاوليا ذلك ان مقتضى القصاص  
عليه نظر ان كان مسلوب بالعبارة كالصبي والمجنون فعموه وان كان المحي زعليه لغيره كما يجوز عليه  
الفلس فلان يقتصر ولو عني عن القصاص سقط وما للدين فان قلنا من جبا العمل احد الامرين فليس العفو  
عن المال وادافين لان العفو عن القصاص صرف في غير ما يرد ولا يكون قتل القصاص والعفو ليس في المال البه  
وان قلنا بالمشهور ان موجب العمود القود فان عني ثبوت المال وان عني مطلقا فلذلك ثبت للدين ان قلنا  
ان العفو المطلق بوجوب الدين كما نقلنا عن الاصحاب وان قلنا لم يوجبه الميثاق ولم يترك العفو على الا  
يكتسب وليس على الفليس التكتسب لما عليه من الدين كما هو المحي وعليه لسفه وهو القدر فيصنع من استيفاء  
القصاص واستيفاه وفيما يرجع اليه الذي حكمه حكم الفليس في عدم صحة العفو عنه الثانيه ان اقل الشخص عمل  
وعليه دين فان اخذ الورثة الذي تصرف في ديون القتل ووصاياه كغيرها من مواليه القتل من غير موافقة  
ان الدين في حكمه مال التي سواها وصحت اصالة وصلحها وهل الورثة استيفاء القصاص مع بذل الجاني الذي  
دون ضمان ما قبله من الدين بمقتضى الدين بينهما فبذلك اذ احدها وهو الذي اخذوا الص وقيل ان الدين  
وبعد العلامة في الترتيب دفعه كما بموجب العمل القصاص واخذ الدين الكتاب وهو غير واجب على الورثة  
في دين الوارثة وعموم قولهم فقد جعلنا له سلطانا وقولهم النفس بالنفس والناهي انه لا يجوز لهم  
القصاص الا بعد ضمان الدين او الدين ان كانت اقل منه وقيل ليس لهم العفو ايضا بدونه واية عمده  
ابن سعيك قال سالت اب الحسن الرضا عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا واخذ اهله الدين من  
اعليهم ان يقضوا الدين قال نعم قلت وهو لم يترك شيئا قال ما اخذ والدين فغلبهم ان يقضوا الدين  
وروايه اي بصبر عن اي عبد الله في المثل القتل وعليه دين وليس له مال فقل الاوليان هي حرمته  
قله فقال ان اصحاب الدين هم الخصم والقاتل قل ذهب اولياده ومث القاتل في جانيه وان اراد العفو  
فليس لهم ذلك حتى يقبوا الدين للفرس واحا بالمص في الكنت من الرواية بمنع السند وتروها  
فلا مقارن الاصول وعملها الطبرسي على ما انزل القاتل الدين فان جيب عونها ولا يجوز للاولياء  
القصاص الا بعد ضمان فان لم يمد لها جاني القود من غير ضمان والاشراج مطلقا قوله ان اقتل جماعة على  
التعاقب ثبت لكل واحد منهم القود ولا يتعلق جز واحد بالآخر في افا ان استوفى الاول سقط حق  
الناقص لا يدل على تزود وان بار احدهم فقتله فقتل اساقه حتى افاين وفيه شك حيث ساق  
الكل في سب الاستحقاق ان اقل الواحد جماعة فان كان قتلهم دفعة واحد قتلهم جميعا وادعوا  
ويانق معالم يكن احد هم اوفي بالقرن من الاخر بل ان اجتمعوا في الاستيفاء فقتلوا استوفى في حق  
قهم وان قتل واحد الفرقة ومطلقا استوفى حقه فان لم يقم ما كفيه وفي استحقاق الدين

في الدين وجهان من ان الواجب في العمل القصاص وقافات محله ومن استلمه ان يبطل دم امر مسلم فيقتل اليديها  
بديها وهذا بين ان لم يكن الواجب ان يرد الامر من الاول والخيار الشيخ والثاني هو الاجود ومما ذكرناه في وجه  
التزود وهل بعضهم طلب القود والباقيين الدين وجهان مرتبان وان قتلهم على التعاقب ثبت لكل واحد منهم القود  
ايضا لكن هل يقدر السابق في الاستيفاء ام يستوفى وجهان من ان السابق قد استوفى القصاص منه واخر غير معارض  
بما يتعلق حقوق الباقيين فيقتصر له وفي اخذ الدين لما قبل الاشكال السابق ومن لا يسلم له في استحقاق القصاص  
هو قتل النفس كما فيه عمدا ظاهرا وهو مقتضى الجميع فيستوفى وفيه وقتل مداهم بالقرعة واجتماعهم  
على الاستيفاء كما هو في القتل فان بار احدهم واستوفى في وقت موقعة لانها مكافئة فقتل استوفى في تمام  
حقه من غير زيادة وان استوفى لا يكون هو السابق على الموت فيقتل بعد اوله بقا بالناحية وفيه الاشكال في سقوط  
حق الباقيين من حيث فوت محل القصاص والانتقال اليه وهو الاجود **قوله** لو وكل في استيفاء القصاص  
مقتل قبل القصاص ثم استوفى فان علم فعليه القصاص وان لم يعلم فلا قصاص ولا رية ما لو عني الموكل ثم استوفى  
ولما يعلم فلا قصاص ايضا وعليه الدين للباشرة ويرجع لها على الموكل لا نغاره **قوله** قد يستوفى الوكالة ان التوكيل  
في استيفاء القصاص جائز والخلاف فيما عدا الموكل الوكيل في غيبته هل يعزل بحد العزل ام يتوقف  
ماي علم بالعلم وماي في معناه فاذا فكله في القصاص واستوفى على ذلك الى ان استوفى وقع موقعة للموكل وان  
رجع في الوكالة فان علم الوكيل بالعزل قبل الاستيفاء لم يجر له بعد ذلك الا قصاص فان فعل فعليه  
القود كما لو استوفى في الاخيبي وان لم يعلم بالعزل وقلنا لا يعزل بر ونا العلم به وفي معناه في  
الاستيفاء موقعة ايضا كما لو فعله قبل العزل وان قلنا بان يعزل بنفس العزل فلا قصاص على الوكيل  
لان فعله فعلا ما ذنوبه شرعا ظاهرا وفي وجوب الدين والرجوع بها على الموكل حيث نذر وجهان  
باني مشاهرا في العفو وان لم يعزل لكن عني عن جنابة القصاص فان كان بعد استيفاء الوكيل فلا حكم له وان  
كان قبله فان علم به قتل القاتل ثم حصل **قوله** فعليه القصاص كما لو قتل وان كان جاهلا فلا قصاص لانه  
معدوم لبيانه على الاصل وان الشاع له فيه فان ادعى على الوكيل العلم بالعفو فلكم موق في غيبته فان وكل  
طول الفات واستحق القصاص وما للدين في وجوبهما وجهان احدهما لا يبي لا يشرى بوجوه الامرين  
يدفع لغيره لان التعاقب امر في الظاهر فلا يجزى المقتضين به ووجهها وهو الذي قطع به المص الرجوع  
لان بان ان قتل بغير حق ولا يرد على علم العفو وقيل وجب عليه القصاص فاذا جهله وجبت الدين كما  
لو قتل من غنه موتا فبان رجوعه اليه اسلام وكما لو قتل من شركين من حسبه كافرا فبان مسلما **قوله**  
ووجه ان الشهادة ان الوكيل ما هنا قتل على ظن بقا القصاص وهو ظاهر حال كماله ان القاتل هناك  
مبني على ظن ظاهر الكفر وهو كونه الوافي في صفة الكفار كما ذكرنا هناك فيل خبيث الدين في بيت المال  
ولا ياتي هنا ثمران قلنا بوجوب الدين وجبت الكفار وان لم يوجب الدين في الكفار وجهان اظهرهما  
الوجوب كما يجب على الوافي اي صفة الكفار ووجه عدم استناده اليه اذن الحاكم شره الدين والوجه  
بقتل الوكيل لو شره العاني لا يتعلق للموكل بها بخلافه اذا ثبت القصاص لانهين فيها واحد هما

51



فقد فان يجب عليه رضو الدية كما امره في ان القائل هناك ان حواشيه فتعلق الاخ بدمه والوكيل هلها في استوف  
شوق الكوا والذموم الوكيل الذي فهل يرجع من غيره على العاني فيه وجها من هو الذي يقطع بلما هو في الاستوف  
كما ان تقدم الناصب الطعام الغصوب بالي في وقته فذم في الضمان على العاد الثاني لعدم لان من عن الضمان  
ليس خلاف المتصرف في الطعام الغصوب ويعلق الفرق بين ما اذا ملك الوكيل فلم يفعل وعلم من يحصل  
الغور والرجوع عليه في الاول دون الثاني واذا قلنا بالرجوع فهل يوجب الحامي ان ياخذ الدية ابتداء ويرجع  
اما اللما فلا رجوع بها وجهان واحل ثم ان كان الوكيل قد عفي مجانا او مطلقا وقتنا ان العف مطلقا لا يوجب  
الدية فلا شيء وان عفي على الدية وقتنا ان المطلق العف موجب لها فلا دية في ترك الحامي اذا وجبنا بقتل الوكيل  
وان لم يوجب طهر ريادة الحامي فلا يلزم الوكيل كرجوع العف على هذا التقدير عن الافادة وهو في قوله  
قوله كالتيق من الحامل حتى يضيع ولو وجد عملها بعد الحيازة فان دعت الحامل وتهد لها الوكيل وان  
دعواها قبل ان تؤخذ بنقلها لان فيه دفع الوكيل من السلطان ولو قيل يرخى كان حوط وهو يوجب على الوكيل  
حتى يستقل الوكيل بالاعتداد فيلزم ففالمشقة خلاف اللبن والوجه تسلط الوكيل كان الوكيل مملوكا  
والتاخير ان لم يلق المودة الحامل لا يقام عليها القصاص في النفس ولا في لطوف ولا احد من حرد الدية  
يمل الوضوع اما في اقامتها من هلك الحين او الخوف عليه والحين يبري لاهلها كجمعة غيره ولا فرق بين  
ان يكون الولد من خلال او حرام ولا بين ان يكون بعد وجوب العف او قبله واذا وصفت فلا يمس  
العف في ان يوضع الباء لان الولد لا يعيش الا به على ما اطلقه جماعة حكما ولو جرحه ولو كان  
الدية في الطلق ويقتل الولد بلين غيرها وهل الاصل هو الاول فيلزم في اعتبار حصوله  
مدته فيقتل تاخيرا لا مستيفا فيها ليزول الخطر عن الولد ويكمل عيشه ثم اذا وضعت الباء لم يكن  
هنالك من يرضع ولا يعيش للوليد من لبن بجمته وغيره وفي وجوبها هلها الا ان يوجد مرضه  
يعيش به وجهان اصحهما ذلك لان اذا وجبت تاخير العف به لغيره الحامل وان يجب وقبل يرضع بالوضع وحده  
وجباة اوفي ولو لا درستحق القصاص والحال هذه فقتلها وقتها لطفل محتمل كونها لسوق في اقل عهد  
للولد يرضع العف كما لو جبره في لبن وسفه من الطعام والشراب وغيره كما لو عصب طعامه رجل وسفه  
فات جوعا او يوردا والعرف يمينه وبين الحالة الاولى امكان حصول العف في كل وقت وان تقف عدمه ولكن  
على هذا بنى الدية انتفاء الامر من معا طوجه الثاني الباء في قتلها فضلا عن عدم الضمان ولا  
يبالي بالولي كما لو ان القتل عيال يرضع في ظاهره لاقص منه فهد احكم ما اذا لم يكن هناك ما يعيش  
به المولد اصلا ووراه حالان احدهما اذا علمت تزوية الولد بموضع يتناول من عياله ويلبس ثاه وحق  
ولم يوجد موصفة رايته فيستجيب للولي ان يصير ليرضعه في بلاد يفسد خلفه ولا يسوسه من البتة ان  
المختلفة ولو لم يصير وطلب القصاص اوجب وفي المقدر عليه فما يحصل به التزوية بلع وكما في العف  
لما ذكره من المشقة والثانية ان يوجد موصفة واحد رايته وطلب المستحق القصاص في اجابة وجهان  
واولي بالا جابة ههنا اهله المتعة او عدمها الناشئ من اتفاق الابان وان لم يكن لزمه وجب عدم

ان لزامه اوقت بطبا عدا غنلا بهما دنه جنينا كما يتفاد اقا متلخا عليها الى استثناء الولد وقد تقدم وقد  
ينفق بين القصاص والحد ما تحقق من حق في الله تعالى على المسئلة ولذا كالتقيد الرجوع عن الاقرار فيها  
وحقق في لادي مبنية على الصيق وجميع ما ذكرناه فيما اذا ظهر من تحامل الحامل ولا يتب بالانزول والشرارة  
للسوق ولو ادعت المدة انها حامل فها يقع عنما يحرج دعواها فيه وجهان من الاصل عدم الحمل فلا يترك  
اقامت العايب الابينة يتوقر على ظهوره محاملة واصحها نعم لان الحمل امارات تظهر واعلامات تحي وهي عوارض محورها  
الحامل من نعمها وتحيط بعد وقتها وهذ الفوق يتيقن رقا من اللبنة علمي يتيقن في انقبيل في لها فيه كاد يرض ولا يما  
لم يعبه يحتمل احتمالا لا بعد فيه فانه جيل للهم على ما يهلك الحين ان كانت صادقة ووجه فستظهر تحامل الحامل  
فيستمر او ينقض العدم **قوله** ولو قتلت المودة قصاصا ماتت حاملا فالدية على القاتل ولو كان المباشرا جازلا  
وعلم الحاكم ضمن الحاتمة اذا قتلت المودة قصاصا ماتت حاملا بعد التمثيل بالرد للولي مستقبلا  
انه ووجب ضمان الحين بالعمدة او الدية على ملسيا في تفضيله على نقد يرمونه بذلك وان ملكه الحاكم  
واذن في قتلها فقتلها فالكلام في ثلثة موضع احدها الائم وهو يتبع العلم فان عدل الحاكم  
والولي انها حامل اثنا جميعا وان علم احدهما دون الاخر اختص لا يرضع من علم وان جهلا فلا يرضع  
والثاني الضمان وكيفية ومعدل في تحله والثالث فيمن يضمن وكما ان يكون الحاكم والولي على  
بالحال او جاهلين او يكون الحاكم عالما دون الولي وبالعكس ففي الحالة الاولى يتعلق الضمان بالولي  
المباشر لان اقوي واوفي باحالة الهلاك عليه من السب وهذا هو الذي يقتضيه الملاحم ووجه  
وجهه اذ ان احدهما ان الضمان يتعلق بالحكمة لا بالاجتهاد والمنزالية والنحت والاحتياط عليهم  
وفعل الذي صادر عن رايه واجتهاده وهو كالكلمة والثاني ان الضمان عليه بالسوق لا يرضع لان الاول  
مباشر وامر الحاكم كالمباشر فينتهز كان في الضمان وفي الثاني وهي باذا كانا جاهلين ففمن عليه  
الضمان الوجه الثلاثة السابقة ويظهر من المص الحياتة ضمان الولي والثالثة اذا كان الحاكم عالما  
والولي جاهلا فاننا وجبنا الضمان على الحاكم اذا كانا عالما فيهما هنا اوفي وان وجبنا هناك على  
الولي فهما وجهان اظهرهما ضمان الحاكم المعز وكما لو اضاف الغاصب بالطعام المعصوب عنده  
والر بعد ان كان الولي عالما والحاكم جاهلا والشهور ان الضمان على الولي وهو الذي يقتضيه الملاحم  
العبارة لا حتى العلم وقوة المباشرة ويحتمل ضمان الاما بغيره في البحث فيشارك المباشرة او يخبر كما  
مروه هو صفيق وحيث اوجبنا الضمان على الولي بلعلم فيكون عليه وعلى العاقلة ما هو مقدر في الظاهر  
وتشهد الى العلم الجاهل وعدمه وحيث اوجبنا على الحاكم فان كان عالما فذلك وان كان جاهلا ضمن  
خطاه للحكام وقد تقرر في هيت المال **قوله** اذا لم يعلم الامام بالحمل فاذا نزل الوكيل  
علم نزع عن الاذن ولم يعلم الولي بوجوه فقتل فعلى من الضمان يعني على ما اذا عفي الولي عن القصاص  
ص ولم يعلم الولي وقتل من فوط او قطع يد رجل ثم قتل امر قطعا له ولا ثم قتلناه وكذا  
لو بدد يا بالقتل فوصلا في المستيفاء والخسبين ولو سرق في القطع الجني عليه والحال هذه كان للولي

كوه



نصف الدين من ترك الحاي لان قطع اليد بدل من نصف الدين وقيل لا يجب في تركه الحاي كذا في الرواية لا تمت في العود  
الاصل ما وجد عند قطع اليد من مجموع بين الخطين بخلاف ما اذا قدم استيفاء النفس فان قصاص  
الطرف يفتقر في تركه يورثه القتل في الجاني عليه فان كان قبل القصاص مساوي وليه ورواية القتل  
استحقاق القتل وصار كما لو قتلها وقد سبق حكمه وان كانت السراية بعد قطع يده فصا ففقد قول الحد  
وهو الذي يخافه المقتول بنصف الدين لولي المقتول في تركه الحاي لان قطع اليد وقع بدلا عن نصف الدين  
فيكمل له عليها ليكن الجمع عوضا عن النفس والثاني انه يجب ان لا يذبح العود انما اقتت مسلحا وسراية العود  
حيث كونه القتل عند كمانته وقد فات محل القصاص والثالث انه يرجع بالدين الجمع لان النفس بدلا عن  
دها والذبي استوفاه في اليد وقع فصا فلا يتدخل واذا كان هذا العلامة في تركه وهو محقق  
ولو قطع يده في نفس ثم سرت جرحه الحاي عليه جاز الحية القصاص في النفس من القصاص في اليد من وقع عودا  
عن اليدين فاذا سرك الي النفس كان كالمقتول عند مقتض من ولا يفتقر لقطع اليد السابق لوقوعه  
فصا ما لم يكن لولا الاستيفاء لرجل في النفس **قوله** ولو قطع يده في يد مسلم فانفق المسلم  
سرت جرحه المسلم كان المولى قتل الذي ولو طالب بالدية كان له دية السلم لادته الذي وهو جرحه  
درهم وكان لو قطع اليد في جرح فانفق ثم سرت جرحه كان المولى القصاص ولو طالب بالدية كان  
له ثلاثة ارباعها ولو قطع يديه وجرحه فانفق ثم سرت جرحه كان لولي القصاص في النفس ليس  
له الدية لانه استوفى ما يقيم مقام الدين وهو جرحه كل تركه ودمه ان النفس دية على تركها وما  
استوفاه وقع فصا **قوله** القتل المحكي في السائل الثلث من التردد للشيخ في طرد وجرحه من المقتول الذي  
كان مقطوع اليد جناية من غير القتال وقد اخذ دية ما لا يتقبل الجاني الا بعد رد دية اليد واذا اخذت الدية  
فتخذ الدية الادية اليد ما جني عليه وهو قطع يده الذي في المرددة فله الدية الاقرب ما استوفى  
وفي الثالث يكون قد استوفى ما يقيم مقام الدية فيسري عن يده كما لو اخذ دية اليد والرجل وكان  
لو اخذ دية تامة اجتمع له العرض والحرض وزيادة في الاخير وبقيت فيه في الاول وهو غير جرحه  
ليكون الاستيفاء قتل وقع مرتين وهو ظم نعمه القصاص لعدم دخول قصاص الطرف في قصاص الشراها  
قطعا لسبق الاستيفاء في قتل وليس معناه من غير قصاص لا يملك العود واعنه الي الرواية الا هذا والم ترد  
في حكمه السائل الثالث ومنتاه مما ذكره في الاشارة الى الميزان النفس دية بانقراضها وما استوفاه في الاعضاء  
سابقا وقع فصا فلا يمنع اخذ عود النفس وتقرر ان العود ان قد حصل الجاني فيقتل مقابلة  
بمثله او بدل له ما لم يمنع مانع اما حصول العود ان فلانه حصل سرية مصفوية جرح المصنوع بعضن واما  
وجوب المقابلة بالمثل فلحق انهم فمن اعتدى عليك فاعتد عليه مثل ما اعتدى عليك واليد المقتول  
فقد جعلنا لولي سلطانا ونشوت كون الدية بدل عن النفس شرعا ولما عدم المانع فان لم يستوفاه  
البعض فان انتقام القصاص في اليدين والرجلين وهو بالنسبة الى النفس يقتضي وذلك غير مانع  
لان السقي في وقع فصا عن العود الاول من السراية الحارة فلا يكون له تاثير في استيفاء عودها

النفس

النفس قوله اذا هلك قال العود يستوفى النفس وهل يستوفى الدية قال في طراغهم وقول في وفي رواية في نصيب  
اذا هرب ولم يفتقر عليه حتى مات اخذت من ماله من الاقرب فالاقرب **قوله** في المسئلة على ان الواجب في العود كما لا يخاله  
هل هو العود ولا غير كما هو المشهور بين الاصحاب اما احد الامور كمن هرب ابن الخندق وابن ابي عمير في الثاني  
لا استكمال في وجوب الدية من قبل محل القصاص مطلقا لانها احد الامور التي يجب على الخبير فاذا فات  
احدها تعين الاخر وعلى الاول هل يقع العود بدل ام لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة من الشيخ في رواية  
ادرس معي الجماع الى عدمه لان الثالث بالادية والاصح على القصاص فاذا فات محل فان ذهب الاكثر  
وذهب الشيخ في رواية ابن زهير من عدا الجماع والقاضي وابو الصلاح الى وجوب الدية في ماله العود ووقع  
فقد جعلنا لولي سلطانا وقوله لا يسلط احد منكم ورواية البرقي عن الباقر في رجل قتل رجلا  
عند امره ولم يفتقر عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه دية والاخذ منه دية ورواية  
ابي بصير عن الصادق **قوله** من قتل عمدا ثم قتل غيره بعد عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه دية  
والاخذ من الاقرب فلا قوت يبطل دم امر مسلم ولا يذبح ولا يقطع يده ولا يذبح الدية كذلك في النفس ترد  
الشيخ في ف بين القولين لان حكمه في اول المسئلة بالثاني ثم نقل القول الاول عن ابي خنيفة وقال في  
قلنا به كان في الدية لا تمت عندنا الا بالتماضي وانما نسب المص الحلي الرواية بقصها عن  
ثم خرجت السند تضعفها وصدقها لانها على وجوب الدية كجرحه مطلقا بل على قتل يده في رواية  
مات ويمكن ان يحكم بحكم موضع الفرض نظر الجارة قوة للعقوبة مع مباشرة الثاني العود في ضمن اليد  
وهذا لا يتم مطلقا مائة وبعضها افتمى اكثر القائلين به وان كان بعضهم قد جعل من الرواية  
مطلقا الهلاك كما جعله المص من الخائف ثم ظاهره التقليل المذكور يشق الذي مع تقويت نفسه  
ببقيتي كون الدية في ماله الجرحين لا غير فلو لم يكن له مال سقطت وهذا هو الذي اخذوا بالتكليفون  
والروايات ان ذلك على وجوبها في مال الاقربين عند تعدد اخذها من ماله وعلى ذلك عمل الاكثر **قوله**  
لما اقتصر من قاطع اليد ثم مات الحاي عليه بالسراية ثم الحاي وقع القصاص بالسراية موقفا ولا يقطع يده  
ثم قتل فقطع المولى يد الحاي ثم سرت اليه ام المولى من القتل الحاي او لانه سرت قطع الحاي عليه لم  
يقع سراية الحاي فصا لانه حاصله قبل سرت الحاي عليه هذا **قوله** الحكم في الاول ووقع في وقوع  
القصاص موقفا بعد وجوب عليه فيتادي به القصاص كما لو اشترق قتل واما الثاني وهو ماله يقتل  
سراية الحاي فينما وجها واصحها وهو الذي قطع بها المص انما لا تقع فصا لانه لم يقع موجب  
بعد وهو مصفون لانه تلو سراج والثاني وقع موقفا كما لو قتل الحاي عليه ثم سرت الي الحاي تاين غار  
لا رجوع على تركه الاول يشق ولا يرجع مماثل فلا يرد حكمه احدنا على الاخر ويضعف ما سرت  
والفرق القتل والقطع فلذبح القتل بصير خائبا بعد ان كان مجتبا عليه بخلاف القتل فصا في قتل  
بالسراية سراج فلا يقوم مقام القتل المستقبل وان تامل الجرحين والاهية لا يمنع من خالها في بعض  
المواضع اذا حصل مقتضاه وهو هنا موقوف على الجرح الاول بسبب انهما قد افسد بعضهما فوجب انما

12



وليس الاخير ياراه النفس بل ياراه الطرف وسر اية غير موصية من فيبقى النفس غير موصية ثم على تقدير عدم  
قتله السر اية عوضاً عن نفس الجاني عليه يلزم الجاني نسي الام لا يعنى على ما تقدم من فوات محل القصاص هل  
يجب الاستقلال بالدية ام لا فان لم نقل به فوات وان قلنا بالدية لحتمل وجهين وفي الجاني عليه على تركه  
الجاني ينصق الدية لان استوفى ما يتوق به مقام نضو الدية وان يوجه مجموع الدية لان ما استوفاه  
وقع قصاص عن اليد قبل ان تدخل في النفس فالذات النفس على وجه مضمون وجب بذاتها حيث  
فات محل النقصان وتام الرية وقد تقدم القول في بخاره **قوله** لو قطع يد انسان فعلى القطع ثم نقل  
القاطع قالوا في القصاص في النفس بعد دية اليد وكذا لو قتل مطلق اليد بعد ان يرد عليه دية ان كان  
ان احتج الجاني اخذ ديتها او قطعت في قصاص ولو كانت قطعت في غير جناية ولا اخذها دية قتل  
القاطع من غير رد وهي رواية سورة ابن كليب عن ابي عبد الله **قوله** اما قتل القاطع به فلان اذ هو  
نفساً مكافئاً معصوم من قتل بها واما رد دية اليد عليه فلان القتل ناقص فلا يقتضيه من الكمال الا  
بعد الرد كطرفة وفي السئلة وجهان احدهما عدم قتل القاطع اصلاً من ان يقتل بعد القطع  
كسر اية الجناية الاولى وقد سبق العنف عن بعضها فليس للقصاص في الباقي هكذا عدل في رد ولا يقتضيه  
فان القتل احداث قاطع للسر اية فيكون يوجه انه كالسر اية وعليه قد يرد واستلزام العفو والبعض  
سنتط القود مسمى والثاني ان يقتل من رد عن وقوع النفس بالنفس وقوله الجاني  
النفس بل لا بد ان يرد لها ونقصان اليد يجري مجرى نقص صفه في الطرف فان لم يرد من القصاص  
في الطرف ولا من الرد وكذلك هنا ولا رد لوقل فاقل اليد خلقه قتل من غير رد حتى تحقق نقصان  
اليد قلنا هنا والمص جعل مستند الرد رواية سورة ابن كليب الحسنة عن ابي عبد الله **قوله** قالوا  
عن رجل قتل عمداً وكان القتل قطع اليد فقال ان كانت قطعت يده في جناية جنبها على نفسه  
قطع واخذ دية يده من الذي قطعها فارادوا ولياها ان يقتلوا قاتله ردوا اليه ولياها قاتله دية يده الجاني  
قتل منها ويقتل وان شاء واخرجوه عن دية يده واخذوا الباقي قالوا وان كانت يده قطعت من غير  
جناية جنبها على نفسه ولا اخذ لها دية قتلوا قاتله ولا يعوم شيئاً وان شاء واخذوا دية يده كما  
وجدنا في كتاب علي **قوله** وهذه الرواية التي على حكم الثانية وفردية من لاوي **قوله** وكذا لو قطع  
كتا الي **قوله** للاصابع الحكم في هذه كالتابع وروي في رواية الحسن بن العباس بن الحوث عن ابي  
جعفر الثاني **قوله** قال ابو جعفر اول ما عبد الله بن عباس بن ابا عباس ان شئ الله هل في حكمه الختان  
قال لا قال فما ترى في رجل ضربت اصابعه بالسيف حتى سقطت فذهبت فانما رجل اخر فطاره فانما  
به الكلى وانت قاص ليق انت صانع قال يقول لهذا القاطع اعطه دية كن واقول لهذا القطع صالحة  
على ما بينت اذا بعث لهما ذوي عدوك قال فقالوا لهما الاختلاف في حكم الدم ونقصان القتل الاول  
ابي الله ان يجزى في خلقه شيئاً والحدود وليس تفسيره في الارض قطع عيدين قاطع الكف اصلاً ثم اعطه  
دية للاصابع هذا حق الله عز وجل وفي طرس الرواية ضعف لعل ان زياد وجهه حال الحسن وعمل

بن جها

بوجها الكثر الاصحاب كالشيخ والفقهاء ورده ابن اريير ووجب العلو من في الكون وفيه في الخ البار فويل  
ولو في وفي الدم الحاقى فصاحاً وتزله طناً ان قتله وكان به رفق ففاج نفسه ويريح له لكن لو لم القصاص في النفس  
حتى يقتصر من الجناحة فلا وهن رواية لسان ابن عمير عن من اخبره من اخبرهما عليها السلام **قوله** ان  
اقى عمداً من الخطاب برجل قتل جاريها برجله وسره بقتل ففر من الرجل حتى شئ ان قتله فعمله الي من يده  
فوجدوا بره ومقاعن حتى بره ولما حجب اخذه اخو المقتول وقال لمانت قالوا اني ولياها فقتله ان اقتل  
قاله قد قتلته في مرة فانطلق بره في عمر فامر بقتل فخرج وهو يقول يا ايها الناس قد قتلته في والله  
مردوا الي ميراثي من ابي **قوله** فاخبره واخبره فقال لا تجل عليه حتى اخرج من قبل علي **قوله** فقال ليس الحكم  
فيه هكذا فقال ما هو يا ابا الحسن قال يقتضيه هذا من اخ المقتول الاول ما ضاع به ثم يقتله باجدة ينظر  
ان ان اقتض من المقتول ابي علي نفسه فعلى عند وشا ركا وهذه الرواية ضعيفة بالرجال والارسال وان كان  
قد عمل بمضمونها الشيخ في ربه واتباعه ولذلك اختار المص المقتول لانه لو كان ضربه باليسر لاقصاص به  
كالعصا لكانت له القصاص حتى يقتص منه الجاني والدية وان كان قد ضربه بالهضبة كاليون كان له  
قتله من غير قصاص عليه في الجرح لانه استحق عليها انها قانفسه وما فعله من الجرح مع له لانه جرحه باله  
فعله واليهام لا يستغيب الضمان كما لو ضرب عنقه فظن ان مات فيمكن ان جعل الرواية على هذا بان يكون  
قد ضرب المقتول باليسر **قوله** في قصاص الطرف والنت اوي في السلامة فلا تقطع اليد الصحيحة  
بالشاة ولو بد لها الجاني ويقطع الشاة بالصحة لان جملها الجاني انها لا يتم فيعمل الي الدية  
نقياً من خطر السر اية **قوله** من سئل يطالع قصاص في الطرف تشا وبها في السلامة لا مطلقاً لان اليد الصحيحة  
تقطع بالرضا بل المراد سلامة خاصة وهي التي بقى من التقاوت فيها ان تجعل تار يوت كالصحة والشاة  
فلا تقطع اليد والرجل الصحيحة بالشلالين وان رضي به الجاني كما ان لا يقتل الحد بالعدو والسلم  
بالذي والرضي الحر والسلم واما اليد الشلاء والرجل الشلاء فالشاه وول يوجه فيه الي اهل الجيرة  
فان قالوا انها لو وقعت لم يسد فم العروق بالحسم ولم ينقطع الدم فلا تقطع بها لما في من استغارة  
النفس بالطرف وللجاني عليه الدية وان قالوا ينقطع فله قطعها ويقع قصاصاً لقتل الذي بالسلم  
والعبد الحر وسوا وتبان في الجرح والاختلاف بينهما في الصفة والصفة الجرح لا يقابل بالمال وكذلك  
اذ قتل الذي بالسلم والعبد بالحر لم يقتضيه الا سلام والحر يرضى وكذلك المقتول في قطع الشلاء  
والمراد بالشلال في اليد والرجل بطلان العمل بصير العضو اذ عمل صاحبه كمال الشاة الامت وان  
لم يطل الحد والحركة راساً واعتبر بعضهم بطلانها وذلك سمي اليد الشلاء منه ورد بانها لو كانت  
كذلك لا تشب وليس كذلك ولا اثر للتقاوت في البشاش بل ينقطع بل لا ينقطع بيد الضعف ورجل كرجل  
الاعمى بالعسر **قوله** ويقطع الميمن باليمن فان لم يكن يمينا قطعت يها يسره ولو لم يكن يمين  
ولا يسار قطعت رجلاً استناداً الي الرواية وكان الوقطع ابي جماعة على التقاوت قطعت يده ورجلاه  
بالاول فالاول وكان لمن ينجي الدية **قوله** يعتبر ايضا المثلد في المحل فانها معتارة في القصاص وهي في



الطرف بمقابلة الكفاة التي يطلق في النفس فلا يبا طرف بطرف من غير جنسه كاليد والرجل واليمين واليسار  
وإذا اختلفت في كثر في الشفاه في الصغر والكبر والطول والعمق والقوة والضعف والجماد كما لا يتغير  
مسألة النفس في هذه الامور والسر في ذلك مماثلة ان مسائل النفس في الاطراف في ذلك كما لا يتغير  
وفي اشتراكها ابطال مقصود القصاص وعلى هذا فلا يتقطع اليمنى اليسرى وبالعكس وكذلك  
في الرجل والعين والاذن وغيرها واستثنى ما اذا قطع يمينه ولم يبق المقاطع يمين فانه يتقطع يمينه  
فان لم يكن له يمين يقطع رجله ومستدل بحكم رواية جيب السبختاني قال سألت ابا جعفر عن رجل  
قطع يمينه جليل اليمنيين فنان يقطع يمينه الذي قطع يمينه ويساره لئلا يقطع يمينه غيره  
لاننا قطع يمينه الاخر ويمينه قصاص للرجل الاول قال فقلت ان عليا ما انما كان يقطع يمينه  
اليمنى والرجل اليسرى قال انما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله تعالى فاما ما يجب من حقوق المسلمين  
فانه يوجب خذلهم من حقوقهم في قصاص اليد بليد اذا كانت المقاطع يمين والرجل باليد والرجل  
للمقاطع يمين فقلت لا ما يجب عليه الدم ويترك رجله فقال انما يجب عليه الدم اذا قطع يمينه  
وليس للمقاطع يمين ولا رجلان فذهب يوجب عليه الدم لانه لم يمسك له حاجة ليقام منها طرفة عين  
صححة الشدائي جيب المذكور اما هو فلا يرضى عنى في قوله فطلاق جماعة من الاصابع والرجل  
مرجول او عموم على الصححة الاضافه كما تقدم في نظائره وهذا هو السر في نسبة الدم للكمالي  
الرجل من غير ترجيح له ولكن عمل بضمومها الشيخ والاكثر ورثها ابن اديس وحكم بالدم بعد  
قطع اليد من يمينه فوي لان قطع الرجل باليد على خلاف الاصل فلا بد من دليل صالح وهو  
منه لغيره وفي قوله نعم ان النفس والعين بالعين الالية ما يدل على اعتبار المائدة والرجل  
ليست مماثلة لليد نعم يمكن مماثلة اليد وان كانت يمينه لليمنى يتحقق مثل المائدة في الحقيقة وان  
تقابلها وجه **قوله** ويعتبر الشاوي بالساحة في الشجاع طولا وعمودا ولا يعتبر بوزن ولا بالانزاع  
حصول اسم الشجر بفاوت الروس في المسمى الكلام في قصاص الشجر في الراس من الموصى وغيره  
في الساحة والحل اما الثاني فيا في ظلم الساحة فهو عتية طولا وعمودا فلا يقابل بغيره بل بسعة  
ولا يقع بضيقة بل بسعة اما العوق فهو معتبر لان المقادير اسم الشجر والشاوي في قدر العوق تلبها  
ما يتفق حصوله مع اختلاف الروس في السمز والصفوف وعظف الجلد ورفقه يقطع السر عن الصغر  
والكبر في الاطراف وذهب بعض الشافعية الى اعتبار الشاوي في العوق البضم **قوله** ولا يثبت القصاص  
فيما يبدون بغيره والمأمور في قوله ولا يثبت في الهاشمي قوله التفرير به لان الفرض من القصاص  
في الاطراف استيفاء الحق مع جوارحه مع بقا النفس لبقا ايها في الجاني عليه اعتبارها لانها  
فيه فغيره بالنفس وان لم يكن استيفاء المثل فلا يثبت في الحاقبة للمعنى الاول ولا في كسر العظام  
للتعاقب متاثر الثاني اظهر وان كسر مطلق العظم لا يفرق فيه لكن لا وثوق باستيفاء المثل وظاهر  
الاصحاب الاقتصار فيما يمنع فيه القصاص على الدية مطلقا وجوز بعضهم الاقتصار على ما روي

الجناية

الجناية من الشجرة التي لا تقدر بين يديها واخذ الثناوت بين يديها ما استوفاه فاذا وصح راسه من اللحم لان يفتقص  
في الموصفة وياخذ الحشم ما بين دية الموصى والهاشمية وهو من الابل ولو وضع في الموصى عليه يفتقص  
في الموصفة وياخذ ما بين راس الموصى والمقتلة وهو من الابل والمذموم هو الاول كما لا يستبقا على هذا  
الوجه ليس مع ذلك **قوله** وهل يجوز الاقتصار قبل الاداء لغيره من الابل من السراية ولو جردت  
الطرف فيما قاله الجليل مع استحباب الصبر وهو الاخشبة **قوله** قد اختلفوا في جواز الاقتصار قبل  
الاداء من حيث عموم قوله وللجرح فصل وقوله نعم فاعندوا عليه بتل ما اعتدى عليه كالثامل  
المالين ومن مكان الشربة الموصى لغيره الطرف في النفس يقع الاستيفاء السابق وغيره في الاول اقول  
قوله ولو قطع عدة من اعضاءه خطأ جاز اخذ دياتها ولو كانت اصناف الدية وقيل يقتصر على دية  
النفس بئس من يفتقر في الباقي ويسرى ويكون له ما اخذ وهو الاكلان دية الطرف تدخر في دية  
النفس **قوله** اذا قطع اعضاءه مقدره تدريس دياتها عن دية النفس فان كان ذلك عمدا وهو  
على الجرح هنا قد تقرر الخلاف في جواز الاقتصار قبل الاداء وان اخذت الدية وكانت خطا يوجب  
بالاصالة في جواز اخذ دياتها اجمع او ما يزيد عن دية النفس وانما يوجب جميعه في كل ان شئها وهو  
الذي اختاره الشيخ في ط ومال المص هذا لعدم بل يقتصر على دية واحدة لا غير انما يعلم بقاوا استحقاق  
الباقي لجواز السراية ودية الطرف تدخر في دية النفس اتفاقا فلا يسلط على مال الجرح والشافعي الجواز  
على الاستحقاق للحل واصالة عدم ضربان المستقط ولا يركن نظر الطرفين او وهم مع جوارحها  
ثبت في الواقع كانت القوة فعلا وهو غير جائز ولا لولا له يستعد استحقاقا فانه لا استحقاق  
الا وتبين براءة الشحق عليه منه والتالي بطلان لا يثبت من منع الشحق عن خفة المال الجرح البشعة مع ثبوت  
موجبه ولا التهمة في سقوط المال وفي المسئلة قول ثالث بعد جواز المطالبة بشئ من المالك عدم الا  
استعداد لاجل الاداء **قوله** ولو وقع عين انسان فله ان يقطع عينه الاولى في انزاعها بخلاف  
موجبه فالامر هل هذا ليس على وجه الخلاف بل الجرح يبدل في نظر الحاكم ولو يولد الجاني عليه فاستوفى  
وقع موقعه وان اساسا كان جديرا او غيره **قوله** ولو كانت الجرح مستوعب عضو الجاني  
فيزيد عن الجرح في القصاص لا يفرق على ما يتجمل العضو وفي الذي انبسط للمحلل الاصل الجرح ولو  
كان الجاني صغير العضو فاستوفى عينه الجناية لم يستوفى عينه في العتق واقترع على قدر مساحة الجناية  
هنا كالفية لقصاص الشجاع من حيث المحل وقد تقدم ان المقادير منها مقدارها طولا وعمودا وانما  
بم ذلك مساواة عضو الجاني المستوفى مساحة دلوك ان راس الشجاع اصغر استوفى عن راسه ولا يتك  
الاتمام للساحة الى الوجه ولا الى الفقا فانها مضمون واداء الراس ولا يكتفى به بل ياخذ المحل في سببه الى الجرح  
الجرح من الراس فلو كان المستوفى من جميع راسه بقى الثلثين اخذ ثلثه وذلك الجرح كما لو قطع  
ناقص الاصابع يدا كامله الاصابع فانه يرفع يده الناقصة وياخذ راس الاصابع الناقصة وعند  
بعض العامة لا ياخذ شيئا من الارش مع المصنوع بل يتخير في الاقتصار ان قطع راسه كما يلقى باليد



الصفحة في مقابلته الكبيرة وبين ان من القصاص واخذ الدينه ومن ههنا اكثر من خالفنا على الاول  
وفوقه بين الشجة المذكورة واليد الصفيرة حيث يلقى بها في مقابلته الكبيرة بانها متفاوت بين  
الدين على حده ليس بين وما به لتفاوت بين الشجين على حده نتيجة فلا يجعل تابعا وايضا فالدين هما  
ك اسم اليد ومنها اعتبار المساحة الا ترى ان اليد المقاطع لو كانت أكبر قطعت والراس الشاج لو كان أكبر  
لا يستوعب بل يوجد من بعد ما جرح بالمساحة وفي تنوعه على التبدل او بالذات الحاكم ويستبدل بين  
التبدل للجاني او جرحها الاخر ولو ان الجاني لم يوجع جميع الراس وضع طرفا منه كالمسحوق فاحت  
ناصبه ولو تلغ مساحتها التي جرح بها الكمل من باقي الراس لا يترك الراس كل عضو واحد وانما يتنوع  
باسم خاص ولا فرق بين مقدم ومؤخره ويحمل عن جرحه او جرحه الموضع كما لا يخفى في التنوع والخطا  
والعنا لتكميل موصحة الراس **قوله** ولو قطعت اذن انسان واقصرت الصفة المنجني عليه كالمسحوق  
لنا ليحقق المصلحة فيها لانها ممتدة ولكن الحكم لو قطع بعضها ولو قطعها فتمت جملته ثبت العقل  
ص لان المصلحة ممتدة هنا مسائل **الاول** اذا قطع اذن انسان فالصفت المنجني عليه في جرحه او الدم والصف  
يسقط القصاص والدينه على الجاني لان الحكم يتعلق باه باه وقد جرت نكاح الاضحية صلاة اللبس  
يبين ما للصف لان الاذن المانته صادرة بحسب حيث انها قطعت تحتها الجيات انت من جرحه او الدم  
طلب ان النكاح لا احل ذلك بل ليحقق المصلحة قال المص وجماعة نعم والتقليل الاول جرحه وتقليل  
يد فيهما لو كان الاصلاق قبل الاستيلاء فلما اتي الاعتناء من القصاص الجاني بين الجاني عليه اذ في التنوع  
فلو كان الصفتا بعد فله المطالبة بانها ليست ممتدة وعلى التقليل الاول وانما ذلك من قبل الامور  
لا اختصاص له بدبل النظر في مثلها الى العالم وانما يجب انما على هذا اذ الرجحان والاشارة  
انفس فاقصرت الجاني عليه فالصفت الجاني اذ من القصاص حاصل بالا بانه وقطع ما للصفت  
لا يختص بالجاني عليه على الثاني وله المطالبة بانها على اول بطريق التنوع او قطع بعض اذ  
قطع للجميع هل اذا بانها فلو لم تكن فذلك بالنسبة الى القصاص وان الصفت الجاني عليه  
عليها كما لا يسقط قصاصه صفة بل انما هذا ان علنا بانها استولى على المصلحة فلم يجزى عليه  
الاذلة وذهب بعض العامة الى عدمه من القصاص هنا لتغير المصلحة وله لو الصفتا استقط  
القصاص والدينه عن الجاني ووجه الامر الى الحكومه حتى لو جرحه او قطع الاذن بعد المصافه  
لزمه القصاص والدينه الكاملة **الثالث** لو استاصل اذنه ونقبت معلنة جملته فلا خلاف في  
وجوب القصاص لا يمكن رعاية المصلحة لكن هنا الصفت الجاني عليه لم يوجب قطعا ان علنا بانها استولى وان  
اعتبرنا المصلحة اعتبارا في استحقاق القصاص والثمان ان طلم الجاني كما هو قول **قوله** وثبت القصاص  
في العين ولو كان الجاني اعور خلقه وان كان عمي فان الحق اعماه ولا راد ما لو قطع عند الصفت  
دعوى بين اثنين يعين واحد ارض وهما مع ذلك مضاف الدينه فيلحق القصاص والعين بالمعين  
وقيل نعم بتسكابا خلاصه والاولى ههنا مسائلان **الاول** لو جرح الجاني الاعور على عين واحد

لذي

لذي العينين فان فقاها شاجرا لاقتصاص من اجتماع العموم قوله العين بالعين كمن هنا يمكن المساواة  
من حيث الجاحه امامان حيث المنفعة مخلوق لا يذهب على الجاني عليه رضوخ العموم على الجاني نحو عمه لا يظن  
اليهنا وان كان الجاني عليه اذن واحد من ههنا عينه ثبتت لدية كاملة عوض النظر هذا هو المشهور بين اصحاب  
لا يفرق فيه بخلافه والسند المصون من الوردية بذلك ولو لم يكن من غير قال قلت لابي جعفر ع اعمى رجلا عين  
جميع معتق فقال بقاء عينية قلت فيكون اعى فقال الحق اعماه ولا يخفى ان السند ليس يوجب الحكم لا لادله  
وفي معنى الاعور خلقه من ذهب احد في عينيه باق من الدينه وان كان ذهبا بجنازة او جرحه  
او ينفلا اشكال في الحكم كما لو كان ذلك في الجاني عليه **الثاني** لو انكسر في الصحيح على الاعور خلقه  
او ياف من الدينه فلا خلاف بين اصحابنا في ثبوت الدينه عليه كاملة اعني دينه القصاص لانه جميع النظر وقع  
التراضي على الدينه او قلنا ان الواجب احد الامرين بالخلق جماعة تختار الجاني عليه من اذن الدينه تامه والعقاص  
فاذا اقص من الصحيح فهل يجب على الصحيح ان يرد على الاعور رضوخ دينه المنقوض في تده واتباعه والملا  
ه في الخ بعد لانه ذهب جميع بصره واستوفى من رضوخ البصر في عينه المصنف وهو رضوخ الدينه ولو واية  
محمد بن قيس قال قال ابو جعفر ع قضى امير المؤمنين ع في رجل اصيبت عينه الصحيح فقالتان يفتا احد عيني  
صاحبه ويعمل رضوخ الدينه وان شاء واخذ دينه كاملة ويعني عن غير صاحبه ورواه عبد الله بن الحكم عن  
ابي عبد الله قال مسائله في رجل صحف فقامت رجل اعور فقال عليه الدينه كاملة فان شاء الذي فاق عليه  
انه ينقص من صحبه وباخذ من حجة الاور وهم فقال ان الدينه كاملة وقلنا خذ نصفها بالقصاص وقال  
الميند والسبح في ع ابن اريس وسال اليه المص والعلاقة في يرد لا يعموم بالعين بالعين وللاصل  
ورد برغم عينه العين فان معرفه ولو سلم خبر بالدليل وقد ذم مع حكايته عن النبي صلى الله عليه وسلم  
حكما في نثره والاصل انما يكون حجة اذا سلم عن المعارض وقد وجب ولحبيب بان الية معتد في  
شرفنا لو واية زاده عن احمدهما عليه السلام في قوله ان النفس لا ينفى الاية قلنا في حكمة وتولاهما ومن  
لم يحكم بان الله فاول دليل لهم الظالمون ومن المعين والظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو عام  
فتكون واجب ولا يملك الا بالوجه بها والحق انما هو واثمين قلنا ان من حيث كسدت عن اثبات الحكم ولذا لك  
الاية كان موجب كمال الدينه من حيث البصر كما من حيث العين والقول لا يخرج من قوة والدينه نصح  
شاهد من الوجوه بالدينه هذه الجنازة كاملة على تقدير الخطا كما هو قول **قوله** ولو ذهب عن العين  
دون الحد فاقص في المصلحة وقيل يطوع على الاجتنان قطن سلول وبقيا بالدينه سوى جرح الشمس  
حتى يذهب الناظر ويبقى الحد فدها اذا ذهب الضو بالجدي ويقبض العين فالواجب القصاص العما  
تلك كعبه بان يذهب عن عين الجاني الضو مع بقاء الحد فيبقى النقص هذا هو الذي يوافق للاصل  
وتقيضية عموم الادلة بتخصيص اذهابه بكيفية المذكورة مستطاب مستند اليه واية رفاعه عن  
ابي عبد الله قلنا نعم اناه رجل من قيس مولاه قد اطم عينه فانزل الاربها وهي قاصد ليس يبعد  
بها شيئا فقال اعطيك كالتدينه فايها فاسلها الى عام وقال الحكم بين ههناين فاعطاه الدينه



خايب قال فلم ير العا يعطونه حتى يعطوه ريتين فقال ليريد الا القصاص فن عملي بمروءة فهاهاه  
وعا ليرسوق هبله ثم جعله على اشعار عينيه على حياها ثم استقبل بعينه عن الشمس قال وجاء بالمرءة  
وقال انظر فنظر فذاب الشحم وبقيت عينة فاقوية وذهب البصر وفي طريق الرواية ضعف جميع من  
يقين الاستسقاء بصمونها وان كان وجهها من وجوه الحيلة في استسقاء الحق المذكور **قوله**  
ولقيت في الشفرين كما ينبت بالشفتين ولو كان الجاني رجلا فلا قصاص وعليه دينها وفي رواية عبد الرحمن  
ابن سنان عن ابي عبد الله ان له يوح دينها قطعت لها فوجد وهي ميتة فذكره الشفرين معا في الا  
سنان منذ ثمانين سنة فان وجد الجاني اقتصر من حقيقا للمائة وان فقد ابان كان رجلا عليه دينها  
كما لم يقطع فاقتل العضو عضو غيرها ولو وليت لكونه يقطع فخرج الرجل حيث لا يري الرية ردها  
لكن ابن محبوب عن عبد الرحمن ابن سبابة عن ابي عبد الله قال في كتابه لو ان رجلا قطع  
فخرج امرؤ لا عمر منه لها دينها فان لم يوج اليها دينها قطعت لها فخرج ان طالت ذلك وفي  
الطريق جهالة وفي مخالفة الاصول الرية على اعتبار المائة رية لا عشاء وهي معقوقة ردها في  
ولو طلب الرية اعطى الشفرين وهي رية الشفرين هي اليقين ان مقدارها هو اليقين لانه ان كان  
امروءة فلها رية الشفرين وحلوه من الذي اكله وان كان رجلا فله رية لذكر واخرى للانثيين وهو  
الشفرين فالاقصاء على الرية على ثقتان بكونه امروءة معين بالنظر الي الحكم بكونه رجلا وان  
ذلك ان لا يقصا على اخذ رية واحدة لجميع ذلك هو اليقين فان ظهر رية رجلا اكل الرية  
اخرى وحلوه من وان بنى الاستسقاء فالمتيقن الرية والباقي مشاك فيه لان الحكم على الشفرين  
خصوصهما فانبات دينها هو اليقين لان ذلك يبين على كونه امروءة والعضو اربعة  
معلوم **قوله** ولو قال اطال بدي عضوا معقبا القصاص في الباقي ولم يكن له ولو طالب  
لحكم من مع بقا القصاص مع ويعطى اقل الحلوتين **قوله** انما لم تكن له القصاص في الزايد  
عن رية عضوان الباقي عضوا ولا يمكن فيها معا بالقصاص لان احد الثلاثة زائد فلا  
يثبت فيه قصاص ولا رية فالجمع بين القصاص والرية في الثلاثة لا يصح اما اذا طالب بثلث  
مع بقا القصاص الي ان يثبتين الحال احيب اليه لا يمكن التخصر بان يعطى اقل الحلوتين على تقدير  
تجزي الزايد او كون الشفرين زائدين فاقول الامرين ثابت على كل تقدير فان اخرج  
القصاص الي ان يثبتين الحال فظهر ذلكا فكلنا اقل الحلوتين المتصين بالشفرين اقتضى بالذ  
كبر وان كان اقلهما نقص الذي اكبر الكمل على حكومت الشفرين مع المائة وعلى هذا القياس  
لو ظهر انثى **قوله** وتؤخذ الصمحة بالمتقينة وهل تؤخذ بالخرموة قيل لا يفتقر الي حذ  
والكلوة من قبيل يوقيل يقتص اذا اذ رية الخرم كان حسنا **قوله** فب الاذن خصم الناس  
يعد جاك ولا يفتقر مع شئ من العضو فلا يغير حكم الاذن في القصاص لها من الاذن  
القائمة واخذ الرية الثامنة هذا اذا لم يكن المقرب من جبايتها ولا نقصانا ولا كان الخرم

الحكم

اما الخرم من فني ناقصة بالنسبة الي غيرها فلا قطع مخروم لانه اذا نامة قطعت اذ لم يقطعها لانها اقل من  
الاجب واخذ منه من الذي يتقرب ساكنه من الخرموة ولو انعكس قطع الصحيح اذا مخروم في الاقصا  
منه جميع اذ فهو لان احدها نعم لعموم الاذن والزيادة في اذن الجاني سداد بان يبر عليه ما يقا  
لها من رية الخرم وهذا هو الذي اخبرنا والم والثاني المنع لا سائله الظلم بقطع الزيادة على الاستسقاء  
من القصاص فظهر في القصاص ان يقطع من اذن الصحيح مقل الخرم ومقتضى حد الخرم ويترك الباقي حذرا  
من قطعها اقبل الخرموة وهو غير متحقق ويؤخذ الحكم من في الباقي وهذا هو الاجر **قوله** وفي السن القصاص  
فان كانت متعذر وعادت ناقصة او متعذرة كان فيها الحكم وان عادت كما كانت فلا قصاص ولا رية ولو  
قيل الا ان كان حيا اما سن الصبي فينظر بها فان عات فقها الحكم والكان فيها القصاص ويقتل في  
من الصبي مطلقا ولو مات قبل الناس من دعواها الوارثة بالارث **قوله** السن ما ينبت في القصاص عملا  
بالاية وانما نوجب مع القلع اما مع السر فلا ما تقدر من اذ لا قصاص في كسر العظام لانه لا يمكن فيها الماملة  
وربما الختم في ردها اذا لم تكن استسقاء المثل بالزيادة ولا مدع في الباقي والفروق بينها وبين غير  
حاصن العظام ردها عظم مشاهد من اكثر العوايب ولا هلا الصنعة الا قطعا عن عمد عليها في الضبط  
ولم تكن كسائر العظام ولما كانت الماملة معتبرة في القصاص لم تؤخذ الصحيح في المكسور وروى  
خذ الكسورة بالصحيح مع فسطل الذهب ولا ارش وقيل في الزيادة بالواحد ولو لم يكن الجاني مثل  
تلك السن فلا قصاص واخذت الرية فان ثبت بعد ذلك فلا قصاص ايضا لانها لم تكن موجودة  
يوه الخاتمة ولا يحسد كالاذا ثم اذا قطع سن غيره وذلك يجوز على وجه احد هلا ينقطع للشفر  
من الصبي الذي لم يتعد فلا يوجب في الحال قصاص ولا رية لكن عليه الحكم من ان ثبت سن او ثمانية  
او اربعة عن سمت الانسان او مشتملة على اثنين اخرج بعد الثبات ومثلها ان ثبت اطراف ما كانت  
او ثبت معهن صغير وخوف ذلك ولو ثبت ناقص ما كانت وجب تقدير النقصان من الارش وان  
حاز وقت بناقضا بان تسقط سائر الانسان وعادت ولم يثبت للمكسور رجع الي اهل الخبرة فان  
قال يوقع بانها الي وقت معين متظرفا مضى ولم يثبت او قالوا قد ضاقت البنت ولا يوقع  
البنت فيه فقولان اصح ما هو القصاص لا يرفع السن الحاصلة في الحال وافسد البنت فيقابل بمثلها  
عموم الاذن والثاني لا يجب القصاص لان سن الصبي فضله في الاصل نازلة من رية الشعر الذي يثبت  
مرة بعد اخرى وسن البائع اصلية فلا يكون سائلة لها والقول بوجوبه يوجب قطع سن الصبي ق  
لجماعة منهم ابن الحبير والاصلاح وابن حزم واخبره وفي الخرم ولا يبرئ من عيب الملك عن القصاص  
من العلماء قضى في سن الصبي قبل ان يتعد بغيره في كل سن ومثله روي السكوني في عمه عم والرواية  
ن صفتها والاولى منها انشد ضعفا وبدل على المشهور مضافا الي موافقة للاصل من سن  
جبل عن احدهما عيبها السلام قال في سن الصبي بغيره من الرجل فيسقط ان ثبت قال ليس عليه  
قصاص وعليه الارش فانها ان يقطع شعر من صغير فاكله في معلق القصاص بركن ان

101



فرضي اهل الخبرة بعبودها اذ القصاص والدية في مصلحة الامة لان عار معينه فيها الارش وان عادت  
تامة قتل الارش ولا يمكن ما عار قايه مقام الاول فكانه لم يسقط وصار كمال عار من غير المنقر  
والاظهر ثبوت الارش لان نقص دخل العيني عليه بسبب الجاني فلا يبدل الجاني ولو زود الظلم وهو الرضا في  
القصاص والدية الارش النقص وفي المسئلة وجباتك بعد ثبوت القصاص مطلقا لان من غير العادة يبتد  
سن للمقر وما اتفق بناته هبته جد بين من الرفع فلا يسقط جرمه على الجاني وعلى هذا فلا ينظر ولا يبرر  
على اهل الخبرة ويناسب هذا الوجه سياسي في ذمته لان من حكم الصبان من المنقر اذا عار قد  
اخذ منها لم يستعد للبرية بخيها ان الثانية غير الاولى وهو كالمواظب بها وكذا اصنع في عدم وعلى  
الاول لو قضى اهل الخبرة بعد عود جازي على القصاص وان اتفق عود بعد ذلك لان عهدة  
حين بقاء كما ذكر في هذه الوجه للطلق والراد بالارش في هاتين الحالتين تفاوت ما بين كون من مقلوع  
السن من لم تثبت متغيرة وصح على التقديرين وبين كون من تلك الامة وبعدها بما جازيها  
وفيه قول ضعيف بان ما بين قيمته التامة وبينها متغيره على تقدير التغير في الدية والاول هو  
الموافق لارش النقص الحادث بالجناية على الجاني عليه وانها ان يقع غير متغير متغير والغالب ان  
غير المتغير يكون غير بالغ والحكم في جناية الدية القصاص مطلقا لان تقوى مطلقا او تقضي  
اهل الخبرة بعد عودها وتبقى في الارش كما مر والبعمان ان يقع من غير متغير فلا تقصاص ايضا على الوجه  
المتقدم وياتي في الارش ما ذكره اللردان من سقطت اسنان الرضيع ونبت مكانها يقال تغر الصبي  
بالتخفيف الاسقطت راضعه فهو متغور ولذا ثبت قبل التقرب التاء على الادغام بعد قبل التاء  
وانقذ اظها الحرف الاصلي **قوله** اذا قطع بد كاملة ويره ناقصة اصبعان للجاني عليه قطع التام  
وهل ياخذ حية الاصبع قال في نعم وفي طه ذلك لان يكون اخذ دية **قوله** تفاوت  
العصوب بالعدد وقد يكون في النقصان في طرف الجاني وقد يكون في طرف الجاني عليه فان كان  
في طرف الجاني كما لو كان ناقصة باصبع وقطع بد كاملة فان اخذ الجاني عليه دية البد اخذ  
كاملة ولو اختار القصاص فلا اشكال في جواز البد الناقصة لانها حقة فصارون وهل ياخذ  
ارش الاصبع الناقص في كل الشئ في موضع في من طه في اول فصل الشجاع وفي فجزى البد الناقص  
قصد باخذ دية اصبع محتاج في فبالاجماع ولحقه نعم من اعندي عليك فاعتد واعلمه مثل ما  
اعتدي عليك والمثل اما من طريق الصورة الخلية وهو هنا متغور ومن طريق القيمة فيجب ولام  
يتحقق الماتله وفي موضع اخر من طه في المذكور بعد ذلك بجوابه ورفا اعتبار الاخران كان  
ذلك خلقه او ياف من الدية اما لو اخذ دية او مستحقها المرح نظر الية المالك يشا في القصاص  
ولم ياخذ من الناقص لم يبدل مضمونا كما قاله دية او يبدل مقتول داهية فانه قد قيل  
فيها هذا التفصيل فلا فرق في الاول للقاعدة الشريفة من ان كل عضو فقاد تقخذ الدية  
مع فقد حتى لو قطع مقطوع اليد من اخذت ديةها ليس ذلك كالنفس فان في اخذ الدية

عند خلاف سقى والجاني هنا قطع من اصبعه سنين وقصاصها فيكون لها دية القوله ص في كل اصبع عشرون  
الاول والاصبع ولو كانت كانه لا يستفاد بها فاذ لم يوجد استوفى بدلها كما لو قطع اصبعين وليست له الا  
واحدة ويلزم على التفصيل ان لو قطع بدل واحد لم يخلع بل يخلع عليه وهو عيب واورد على الاول  
ما اذا كانت بدل الجاني شاة واورد الجاني عليه وجهان قطعها فانه لا ياخذ معها شيئا فان الفارق واخيلا بان  
النقصان هناك نقصان من صفة وجوه الاصابع بقى والنقصان هنا نقصان صفة وكيفية خاصة وهي  
كقتل العبد الحرة وكذا في السلم والديرة بالصحيح ونظيره ما اذا نزل على صاع حنظل ووجوه النقصان  
صاعا فان لا اخذ وطالب بدل الغائب ولو اتفق عليه صاعا جيدا في جدره رزيا واوردان ياخذ من وطالب  
ارشاهم بلين له ذلك وكذا لو قطع اصبعين من واحد والاصبع واحدة فله المصبي عليه ان يقتص  
في الوجوه ويطلب بدل العلوية ولو قطع اصبع الجاني وتلك الاصبع من شاة فارد الجاني عليه  
قطع الشاة لم يكن له سواها وقد يناقش في هذه الصورة واستجاب التفصيل في التمثل فان كما  
تله انما يتحقق التساوي مطلقا والامر بوجوه مختلفا ولو كان النقصان قد يد الجاني عليه كما اذا  
قطع السلم بدل ناقصة باصبع فليس للمصبي عليه قطع البد الكاملة من الكوع لما فيه من استيفاء  
الزيادة لكنه يقطع للاصابع الاربع ان شاء وياخذ دية الكوع او ياخذ الدية وربما قبل المنع  
من القصاص على هذا الوجه بعد المائل فلا يجوز ان يبلغ حيرة القصاص في غير الموضع الذي  
نفيه الجاني **قوله** ولو قطع اصبع رجل فزبت الكوع ثم ادبل ثبت القصاص منها وهل القصاص  
في الاصبع واخذ الدية في الباقي الوجه لا تكافؤ القصاص فيهما **قوله** وكان الواجب في العمد التقوى والدية  
لا ثبت الاصل او سبب عارض وهو موقوف دهنات يمكن التقوى تاما ووجوه الجاني ارتكاب الجاني  
وكونها جانيين متعاونين ثبت اجرهما بالمباشرة والاخر بالسريرة التي هي في نوع السبب مع  
الاول **قوله** ولو قطع يد من مفصل الكوع ثبت القصاص ولو قطع منها بعض الذراع اقتصر  
في اليد وله الحكم من في الزايد ولو قطعها من المرافق اقتصر منه ولا يقتصر في اليد وياخذ ارش  
الزايد والعروق بين المرفق ان القطع في الاول لم يقع على مفصل انضبط مع القصاص  
ينقصه **قوله** من المفصل ويوجز حكم من الزايد الجلا والثانية فان القطع من المرفق مضبوط يمكن  
الماتله فيه فلا يقتصر على استيفاء بنص العطف واخذ دية الباقي ان الواجب بالعدد القصاص ولا  
ينقل الجاني الدية الامع الاتفاق او العجمي من استيفاء الحق وكلاهما مستوفى هنا فلو كان  
للقاطع اصبع زايد والمقطوع كذلك ثبت القصاص يتحقق التساوي ولو كانت الزايد  
للجاني فان كانت خارجة عن الكفاية لانها تسلم للجاني ولو كانت في يده في يده الاصابع  
منفصلة ثبت القصاص في الحسن ووزن الزايد ووزن الكوع وكان في الحكم ولو كانت  
متصلة ببعض الاصابع جاز لاقتصاص في بعض المنقصة ولو ردي اصبع والحكم من الكوع بما عا  
نت الزايد للجاني فله القصاص ودية الزايد من تربط القصاص **قوله** الماتله في الاستيفاء

حديثة



كما هو من فروعها ان الزاوية تقطع بالزاوية الحادة كما هو في كل منهما اصغر زاوية  
فقط احد هما زاوية الاخر او مجموع الياقص من ولقطعة من غير معتد الخلقه بل عليها اصبع زاوية  
قطعت يد ولذات من زاوية الزاوية سعة كانت ولو انعكس فقطع صاحب الاصابع الست يد معتد  
الخلقه لم يقطع يد من الكوع الا ان يكون الاصبع الزاوية من الزاوية من القطع من الكوع او يقدار  
القصاص من الكوع فليجئ عليه لفظ الاصابع الخمس الاصليات واخذ حكمه الباقي من الكون هذا اذا كانت  
الزاوية بحسب الاصليته حيث لو قطعت الاصليته بقيت خالها اما لو كانت ملتصقة بها لم تقطع الاصليته  
خذ من الزاوية في الاستيفاء بل تعتقد على قطع اربع ويأخذ زاوية اصبع ولو كانت زاوية على اصبع  
وامكن قطع بعضها مع الاربع ويؤخذ ثلثا زاوية اصبع وهذا كله مع كون الزاوية معلوم فلو كانت  
الست كلها اصليته بان هنته الطبيعة سادة الاصابع بتقدير العزيم بتساوي متساوية في  
القوة والعمل بدل من القسمة الخمسة اقسام لم يجر الاستيفاء من الكوع للزيادة ولا في حدة انفتحت  
للاستيفاء بل يقع الايهام ويطالب برؤية باقي الاصابع وحكمه الكون ولو باراد الحجة على قطع  
المجموع من الكوع استوفى في ادم وعليه رتبة الزاوية ولو افترق على قطع من سائر الاصابع واستوفى  
حقتا اما وان اقصا جواران يكون فيها زاوية ويطالب بحكمه الكون هذا اذا لم يميز الا  
بهاهم وان استوفى في تحقق الاستيفاء فنادون قطع اربع مع الايهام **قول** ولو قطع من  
واحد الاصابع العليا ومن احوال سطى فان سبق صاحب العليا اقل له وان كان اللغز السطى  
وان سبق صاحب السطى احر فان اقتص صاحب العليا اقتص صاحب السطى القصاص اذا تكرر من  
استيفاء حقة بغير زيادة في موقوف العليا قبله وذهب العليا باقتصاصها الكلام فيما لم ينف  
استيفاءه على قطع العليا فانه يستلزم استيفاء اريد من حقة فان كان حق موقوف العليا باقتصاصها  
لن ياتي السطى الاستيفاء لان حق الاخر سبق وان باراد سبق قياسا ولو زمرتية العليا اقتصوا  
كان استيفاءه وبعده من ذي العليا فقد اللق المجرى الاقتصاص مع رتبة العليا الترتيب بحسب  
الواجب على الزاوية فيجوز ان ياب القدر من حيث يطلب كما لو قطع ذو الاصابع التام كوني ٥  
موقوف الاصابع على فروع بعضهم وكما لو عمى احد الوالدين او كان المشارك في القتل من كسبتين  
منه كلاب فاذا كان جازبا في النفس في الطرف اولى وفيه نظر لمنع جواز استيفاء الزاوية في ميلة  
الاصابع وغيرها وقد تقدم وجواز استيفاء احد الوالدين مع عطف الاخر بشبهه بدلها خارج  
والا كان معتققي الدليل منه ولان الاقتصاص في المتنازع يودي الى الحباية بغير حقة لانه  
يتلق عليه انما يتبين له واحدة وقد قاله فمن اعترض على حكمه فاعند عليه بتل ما  
اعند على حكمه والمائة هنا استيفاءه وفيه عدل استشكل الحكم بالموارد وجران لم يكن الرجوع  
النوع قوله اذا قطع بينا فهذا سما لا قطعها الحي من غير عدم قال في طائفتي مذهبنا  
سقوط القول وفيه تردد لان المتعين قطع اليدين فلا تجزي اليسرى مع وجودها وعلى  
هذا

هذا كقول القصاص في اليدين باقيا ويؤخذ حتى يندمل اليسار بقية من الراس ليقدر المقطعين فاما الذي قد كان  
الحالي سعة الامراض جراح اليدين فان خرج اليسار مع العلم بالخلقه تجزي وقصد الى ارجحها فلا يرد ايضاً ولو قطعها  
مع العلم قال في سقوط القول في الذب لانه يندملها القطع وكانت يشتهر وفيه شك **قول** اذا وجب قطع  
يديه كونه فذقطعهما فبذل الحاي شيكاً فاما ان يندملها من غير استعداء المقتر من مده وعلى التقديرين فاما  
ان يكون الخرج عالما بان اليسار مع سماع لفظ اليدين وتقدم ارجح اليسار على عدم الاجزاء عن اليدين ولا يعلو  
التقديران فالمتقصد ما عدا المرء ولا الاضامه ثمانية وليعلم قبل الخرج عن حكمها ان اليدين لا يقطع باليسار وما  
العكس على ما قرأنا وجب القصاص في اليدين وانفعا على قطع اليسار بل لا عن اليدين لم يكن ذلك كما لو قتل في قصاص  
النفس غير المتنازل برصه **قول** فان باقها الحاي مع الاستعداء عالما بل بالخلق فيجوز ان يخرجها نية الاجرة ثم ان كان  
القاطع جاهلا بالحال فلا قصاص عليه قطعاً وفي وجوب اليدين اليسار وجهان نعم لا يقطع غير مستحق وفيه خطا  
فوجب له الذب ولا يباح الخرج يد جازا وانما حصل النطق بذلك فان الفعل قد ينفق مقام النطق كما ان تقدم  
الطعام الى الضيف نازك متولة الاذن لفظا وكما لو قال ناو لي يتاكل القية في الخرج فلو اياه فانه يكون  
كقطعة في عدم حمانه بالاعتقاي الجرم المصلحة وكذا يفتقر الطعام لغير استعداءه ويشكل بان لعدم في هذه الاثنية  
ونظايرها مستند في العادة الغالب مع اتفاق المصنف والمبدول والاموي المتنازع ليس كذلك فان السؤل  
اخيل اليدين والمبدول اليسار لان الاذن في هذا الفعل لانه في الاجابة بخلاف الاثنية المذكورة فكما لو قتل  
شيئاً بغيره اوجه وان كان القاطع عالما بل بالخلق منها لا قد اصر على الفعل الجرم الذي لم ينجح الاذن للمعاقبة فضلاً  
عن العفوية ولكن هل يضمن اليسار بالذم بالقتصاص فيه قولان من تحقق قطعها فصل الظلم لعدم وجود  
ما يبيع القطع وهو الذي مال اليه المصروف ان يذللها وله دعوية القطع في القاطع فكان شبهة في سقوط القول  
عنه وهو اختيار الشيخ في طو ويصعب ان يطلق الداعي لا يكتفي في سقوط القصاص وانما يتوجه جعل  
القاطع ارفع علمه بالحكم ولو قطعها من غير ذنب غلظاً ولا اشكالاً في الذب كما ارفع العلم لا اشكالاً في القول  
وعلى تقديره فهل يصدق قطع اليدين بما جازي فيه وجهان احدهما لانه الواجب قطعها فليجزي عنها اليسرى مع  
وجودها وما فعله ليس عوضاً عنها لانه انما انقطع عليه لم يصح عوضاً ونعم لان اليسار يقطع باليمين مع فقد  
كما هو في ذب في الجملة وقد اتفق عليه ولان الواضح اليسار عوضاً عن اليدين عوضاً عن اليدين وفي ط  
في الاول وجعل الثاني مقتضى الذم والاقوى هو الاول **قول** ولو اختلفا فماذا يندمل العلم  
لا يرا فانك البارز لانه ابره يندملها لانه يقع بل لو كان على القاطع ذنباً في اليدين لانها  
موجودة وفي هذا تردد **قول** فان هذا الذي يندملها على القول بسقوط القصاص والذم مع علم البارز  
بكونها اليسار والمواضع ما قطع اليدين سؤلنا فما نتفق به بقصده او هو وجب تقديره قول البا  
ذل ان مرجع ذلك الى القصاص فهو علم به والخبر انها لا تقع بل بالقصد كما هو ورد في القصاص ما تقدم  
بعينه قوله ولو وضع يمينه نحو من يندملها من غير ذنب الخرج فمقتضى كونه في الاستيفاء هو قوله لا يكون قصاصاً  
لان الخجون ليس له اهلية الاستيفاء وهو يشبه فيكون قصاصاً والمخجون باقيا على الخجون وذية الخجون على ما قلناه



المعنى كان حكما للشيخ في طو اختارها الثاني وهو الحق لان الحق ليس له اهلية استنباطا وحده وكان فعله على ما قلناه  
لان عمد خطا كما ندره في حاله وجه القول بالسقوط لان الحق اذا كان له حق معين فالقول كان في قوله  
الاستيفاء كما لو كان ودر بعد عن غيره وفيه تلفها فلا ضمان على السقوط والاصل منقطع عن فعله من غير  
فعل الاجنبي بالنسبة الى كونه استيفاء فلا يصدق فعله كما لا يصدق فعل الاجنبي لانشاء الاهلية فيها والاستيفاء  
بالوديعة كما ذكرناه فان مع عدم سقوط السقوط يكون الذي كلفها من اجنبي غير اختياره ومعه ضمير فيها  
**قوله** ان قطع يري رجله عليه خطا واختلغا فقال الوالي مات بعد الاندال وقال الجاني مات بعد الزمان فان  
كان الزمان قصيرا لا يحتمل الاندال في القول فالقول قول الجاني مع يمينه وان امكن فالقول قول الوالي  
لان الاتمالين متكافيات والاصل وجوب اليمين ولو اختلفا في المدة فالقول قول الجاني اما لو قطع بره  
فمات وادى الجاني الاندال وادى الوالي السرية فالقول قول الجاني ان مضت هذه المدة لان الاندال ولو اختلفا  
فالقول قول الوالي وفيه **رد** اذا قطع يري رجله عليه فمات واختلغا الجاني والوالي فقال الجاني مات با  
لسرية فعلى يمينه واحدة لدرخول يمينه الطرف في رية النفس والحال ان القتل يشبه العمى يكون الثلث بينهما  
في محله وقال الوالي بل مات بعد الاندال فعملك ديتان فان لم يكن الاندال في مثل تلك عادة لغير الزمان  
كبره ويومين فالقول قول الجاني ليطابق الاصل الظاهر على صفة وهو لا يفتقر والحال هذا الذي يري  
جرمهم وقيل الشيخ في طو الاول المعوم واليمين على من اكذب ويجوز ان يكون الموت بسبب حادث قطع  
حينه ويشي سسر مدفن ويحتمل قويا عدم اليمين لان المدة من عدمه امكان الاندال والسبب الحادث كبر  
يجزله ولو حتى يمتي وانما جزى الخليف بحسب الدعوى والاعتبار وان امكن الاندال في تلك المدة فاما  
انا خلفا فيما قال الجاني مات قبل ان يمضي مدة يدين في مثلها اما مطلقا قلناه ارفع فيه بله الام  
ولو قال الوالي بل مضت مدة يدين في مثلها كذلك فالقول قول الجاني فان الاصل تمام المدة حتى  
يعلم انتفاءها وبقاء الجناية والسرية حتى يعلم برؤها ولو كانت السيلة بالضر من هذا الحكم بان كان  
قد قطع يري رجله فان الفسوق ثم اختلفا في الجاني مات بعد الاندال فعلى نفس الوديعة وقال الوالي مات قبل  
الاندال فعملك كمال الوديعة فان كان قبل ان يمضي مدة يدين فيها الاندال فمات كمال في تقدير قول الوالي  
والظاهر هو على صلقة الكلام في يمينه كما هو وان كان بعد يمضي من يمينه فيها الاندال فقد بقا ارضا  
عدم الاندال وبوجه فمات الجاني مما ارد عن المضوق فمات قول الجاني بشهادة الظاهر مع الاصل  
وان اختلفا في المدة فقال الجاني قد مضت مدة يدين مثلها او قال الوالي ما مضت فمات في تقديرهما  
احدهما وهو الذي قطع به الشيخ في طو تقدير قول الوالي لان الاصل عدم مضوق المدة قال في هذا كالجنا  
في في تلك والثاني فمات قول الجاني لاصالة البرائة مما زاد على مضوق المدة ولا يشر الاول وما ذكرناه  
نظير وجه التردد ولو ادعى الجاني في قوله احتمال ان يصفى هناك ان احد منهما منقطع على ما قطع  
احدى يديه ومات فقال الجاني مات بسبب اخر قتل او شرب سم وليس عليه الاضحية الوديعة وقال  
الوالي مات بالسرية وعلمك بتمامه فقد بقا ارضا مما زاد على مضوق المدة

الثاني وجوبه بالجنائز وعدمه وجوب سبب اخر وفي تقدير قولها وجوبها واحدها وهو الذي اختار المصنف  
قول الجاني ثم حكما لاصل البرائة التي منته على اصل من تناول الاسم لان عدمه لا يستلزم موثرا بل الجاني ينزل بحتم الامر  
فكانا منقول من اصل البرائة المنقولة الى المطلوب من جميع جانبي الجاني والثاني تقدير قولها يري رجله الجاني بعد الاندال  
وفي طو اقتصر على نقل الوجهين ولم يربح شيئا وله وجه **الثاني** له وجه منقول في قول المصنفين وقال الزمان  
ميتا وادى الجاني ان كان حيا فمن المصلح من ابا اليمين فيه وجهان اظهرهما وهو الذي اختار المصنفين تقدم  
قول الجاني لان الاصل البرائة فمات من القصاص والثاني في تقدير قول الوالي لان الاصل استمرار الحياة ولا يرد  
مضوقا والاصل استمرار تلك الحالة فان لم يمت اذا قتل من عهده مسلما وادى ردية وفيه وجهان غير وجهين  
ان يكون مملوقا فيما هو في صورة الكفن وبين ان يكون مملوقا في نبات الاحياء فمات قول الجاني وفي الاول  
دون الثاني وهذا احتمال ضعيف فان اللباس لا يدخل في الاحتمال والضعيف الذي اشار اليه المصنف كونه  
هذا وكونه الثاني ولعله ظهر ان الشيخ اقتصر في طو على نقل الاولين بل لم يربح شيئا ولم يرد هذا الاخير نعم  
هو وجه لبعض الثالث فغيره ضعيف عند المصنف والوجهان تجريان فيما لو هدم عليه بيتا او غير ذلك من بيتا  
ولكنه الوالي وسئل قلنا ان القول قول الجاني والوالي ولعلنا الوالي بينة على حياته عمل بها ويجوز ان  
يصلق التحضر تارة بالبينه واخرى باليمين كالمردوع في دعوى كالدردوق من قول الجاني مع عدم البينة  
فلا استكمال في تقديره بيمينه الوالي **قوله** لو قطع اصبع رجله وادى اخر اقتصر الاول للمنافي ورجع يديه  
اصبع وقد قطع الوالي الا انه اصبع من خواتم لادى لسد الزمان الثاني رية الاصبع **قوله** هل اذا كان  
الاصبع من اليد المضمومة كاليمين مثلا المكون مستحقة القطع في الصورة الاولى قبل ان يسقط سائر القطع  
فتقدم السابق ويصير الثاني بمؤنة ما اذا قطع به الكاملة وادى بقصة اصبعه ارفع عليه  
بديته اصبع اما مطلقا وكذا الاصبع قطعت باستحقاق كما مر ولحكم على تقديره بسقطه قطعه اليد  
تصير به مستحقة القطع قبل ان يقطع الاصبع فيصير يمينه من قطع اصبعه ولا يصح له ان يراها في جرح  
منه **قوله** اذا قطع اصبعه في الجاني قبل الاندال فان اذملت فلا قصاص ولا يدينه لانه اسقط الحقبات  
عند اليراد ولو قال عفوت عن الجناية ثم سرت اليك تسقط القصاص والى لانها كانت الاصل اولي  
قال عفوت عن الجناية ثم سرت اليك تسقط القصاص في الاصبع ولو سرت اليك في غيره كان  
للودي القصاص في المسن بعد ردها عن عمد ولو صرح بالمعنى مع ما كانا نلت وقت اليراء وهو  
دية الجراح اما القصاص في النفس والدية في غيره فمات لان الوديها الجرح في رية المعفوع عنها ومن  
حدث عنها فلو سرت كان عفوت عما صام من الثلث لان بئر الوصية **قوله** اذا قطع عضو من غيره وكيد واصبع  
في الجاني عليه من وجه الجناية فمات او ادرسا والى اية احد الجرحين ان يعفو ولا يتعدى كجرحها او  
تتعدى لولا قصاص ولا يدينه لان المعنى استمط الحق بعد رية فيسقط وهو اتفاق ووافق علم الشر  
العامة وخال بعضهم فاولي الودي بناء على ان استمرار الجناية نادر ما لها فلا يقبل العفو قبل الاستمرار  
ولا فرق بين ان يقضي بقتل من عفو عن موت من هذه الجنائز ولم يرد في عفو عن الفوق ولا من وجب



الجناية عمد ويتوقف عليه سقوطه الذي ايضا لانها كانت الاصل الثاني اذا سرق القطع الى عضو كما اذا  
قطع الاصابع في كل يدي اليد فانه يقطع في الاصبع ولا يدية ويجوز ان يكون ما حاشه الاصبع لا  
عني عن مجمل الجناية في الحال فيقتصر اثره عليه وبعض العامة وجوه الذي ايضا لا اذا سقط  
العضو بالعمد صارت الجناية في معنى من كما اذا قطع يد من لم يمس يده سري الثالث ان يترك القطع الى  
الغصن فيثبت القصاص فيها عند التقدير في معنى من كما لو عني احد الاولياء وقد تقدم وكان المعنى  
قصاص الطرف وز الغصن وسقوط القصاص في الطرف واجب سقوطه في نفس الامر لا تزي اذ لو استوفي  
قصاص الطرف ثم انما الحق عليه بالسراية وجب فصل النفس فليكن السقوط على المعنى كالمستيفاء وبعض  
العامة وجوب المنع من القصاص هذا كما لو منع من عني بعض الاولياء كالمعنى عن الطرف فلا يمكن استيفاء النفس  
الا باستيفاء الطرف ولان السراية قد توارت من عني عند وفاءه ثم تارة هذا اذا اقتصر على المعنى عن  
الجناية كما وانما في الماوية في اعتباره فيما جرت في ان احدها ان هذا اللفظ لا عني بل من كان ما  
جرت فان استطاق الشيء قبل توبة غير منتظرة والثاني انها اعتبار ولا يلزم ضمان الجاني  
لان الجناية على الطرف سبب لغو القصاص فان النفس تناسر بالجناية وشك الخلاف في الابراء  
مما لا يجب كابرء الطبيب والبتيطر فهنا اولا ويمنع كون غير ثابت لان الاستقرار احصر من  
الثبوت فعدمه عدم من عدمه وفيه نظو لانه لا يلزم من وقوع العزم في المعلوم ان هو جبر السراية  
النفس قبل الموت ليس ثابتا واما الثالث موجب الطرف خاصة والتوقف عن الشيء اولها في طوائفها  
في فتم على القول باعتبار هل يكون ابرء مما لا يجب انه وصيته قبل ان الاصل لعدم من وجوب  
لغفل الوصية فلا يصار اليها مع عدم حفظ يد عليها وقيل الثاني لان الاستقرار امانية بالموت  
فلا يناسبه الا الوصية وهي لا تخبر بل يقطع في يدي على صحة الوصية المتأمل وعدمها من اجاز  
ها كالاثر وهو الذي في قوله الشيخ في لزوم حكم الوصية في غنوه من الثلث ومن ردها كان  
الجنيب بطل العفو عنها نعم اذ ان الوصية للقائل خطأ فيلزم صحة العفو عنه خاصة **قول** الوصي  
عبد على جناية تتعلق برقمته فان قل ابراء تلك لم يصح وان ابراء السيد لان الجاني وان تعلقت  
برقمته فان ملك السيد وفيه شك من حيث ان الابراء اسقاطا للذي الذم ولو قال عفوت عن  
ابن شهيد الجناية صح **قول** اخي عبد جناية توجب المال كالمعنى خطأ او سبب اخي عني عليه  
او شر الجناية فلما ان يطلق العفو ويضعف الي السيد والي العبد فان اطلق العفو صح بناء على عدم  
اشر استراطة القبول فينبذ هو اسقاطا للوجوب في الذم او مطلقا وان ابرء السيد صح لان الجناية  
ولن تعلقت برقمته العبد لان ملك السيد وكان عني في حله وان ابرء العبد لم يصح لان المعنى عني  
على الجور وان اضرافه في مقلقة وهو العبد ولان الابراء اسقاطا للذي الذم والعبد يتعلق بذمته  
شيء هكذا فصل الشيخ في ط والمص استشكل العفو بصحة على تقيد ابرء الوصي ووجوبه لا تشكل  
ماز لو قل ان الابراء اذا كان اسقاطا في الذم كما لو طبع الشيخ لانه لا يصح ابرء الوصي لانه



يغلق بذمته من الجناية شيء وهو ظاهر ولو جعل ذلك لفظها العفو لتعني الاشكال اذ اختصاصه بمرء في الذم  
بخلاف الابراء ولو كانت الجناية موجبة للقصاص فالعفو عن كل واحد من العبد والولي صح وفي الابراء الاشكال  
حيث ان القصاص لا يتعلق بذمته **قول** ولو ابرء القاتل الخطأ المحض فهو ولو ابرء العاقل او قال عفوت عن ارتكبه  
الجناية صح ولو كان القاتل شبه العاقل فان ابرء القاتل وقال عفوت عن ارتكبه الجناية صح ولو ابرء العاقل لم يبرء القاتل  
لما كان الابراء اسقاطا في الذم اشترط في صحته تعلقه بين يدي الحق في ذمته ولو كان ارتكبه الجناية في الخطأ المحض  
متعلقا بالعاقل وفي شبه الخطأ متعلقا بالقاتل لزمه من حيث الابراء ان تعلق في الاولي بالعاقل وفي  
الثاني بالقاتل وفي العكس فيها ولو اطلق العفو ولم يصفه الجاني ولا بالعاقل بل قال عفوت عن الذم  
صح مطلقا وينبغي ذلك على خلاف بعض العلماء حيث ذهبوا الى ان الوجوب في قتل الخطأ يتعلق بالقاتل والعاقل  
يتملوا عند صح ابرء كل منهما من الذم في الخطأ وكلاهما منسوخ هذا اذا كان قبل الخطأ مستندا الى  
البنية او اقرار العاقل اما اذا اقر الجاني وانكرت العاقلة فان الذم يجب على الجاني مطلقا وهذه المسئلة  
من وجوده في بعض نسخ الكتاب دون بعض وهي مناسبتة لها ايها وكان المصنف الحقها بالكتاب بعد **كتاب**  
**كتاب الجدي في الديات جمع** والذم العلم  
المال الواجب بالجناية على الجاني في نفس اموار ونحوها وما اخفق المقتدر بالاصل واطلق غيره واسم الاشر  
وعلى التقديرين يراون العنق ما يشمل الامرين بالاصل والاستسقاء وجماعها عمن من الكلمة وهي  
ما هو في الودي وهو في الذم يقال وديت التيل ابرء وديا والاصل هاهنا قبل الجمع قول نعم  
ومن قول موع ويا حياء فخر بورقته موع من ذمته وديت مسلمة الى الهة والاجار للثاني **قول** وصانط  
العمل ان يكون عامدا في فعله وقصد ونسبه العمل ان يكون عامدا في فعله خطيا في قصد والخطأ المحض  
ان يكون خطيئا **قول** ان الراد بالعمد في الفعل قصد التحريم المعين به وبالعمل في القصد ان يقصد قتل وفي  
حكمة ان يكون الفعل بما يتقرب اليه وان لم يقصد كما امر وهكذا يجب تقييد الخطا في قصد بنسبة العمد  
وظل المحض ان يقصد الفعل اصلا او يقصده لا بالشخص المعين فيتوقف وقوعه في الخطأ في الفعل  
اي يحتاج الى التقييد **قول** وديت الحمد يمين من مسافة الاصل ما يبرع به من مسافة الاصل وما ياتيه  
او ما ياتيه حله كل جلد ثوبان من برد اليمين او الف دينار او الف دينار او عشرة الاف درهم وتساوي  
في مسة واحد من مال الجاني مع التراضي بالدية وهي مغلظة في السر والاستسقاء **قول** فدية دية العمد  
تظهر على القول بكونه بوجوب احد الامرين القصاص او الدية ما على القول بكونه الواجب هو القود ولا  
تحب الدية الاصل كما هو من ذهب المص والاكوفق ايدته تظهر مع التراضي بالدية ولها يمكن دسها  
بدون التراضي في قتل العوق كما هو بوجوب قتل الولد وحيث يفتى كما لو ابرء احد الاولياء  
الى قتل بالنسبة الي حصة الباقيين ومات القاتل او كان القاتل قاتلا والمتولى محض او كان القتل  
غيا لا شتر لكونه بالنسبة لوجوب ثلث الدية زيادة على ما يجب على غيره وهو ذلك **قول** وهل  
يقبل العمد الفدية فبطل القيمة السقيمة ووجوب الاصل فيه تزود والاستسقاء مشاء التزود من الواجب

ديال هو جمع



بالاصل الاصل فلا يعدل عنه الى القيمة غير دليل الوحي حتى لا يلبس فلا يلزم قول غيره وقال الشيخ  
في ط الذي يقتضيه من ههنا ان اذا كان من اهل الابل ويدل القيمة فقيمة مثل كان له ذلك وان  
قلنا ليس كذلك كان الحق فاما ان كان من اهلها وطلب الوحي القيمة لم يكن له ذلك والاصح الاول  
**قول** ورواية شبيهة العمد ثلاث وثلاثون بنت لبون وثلاث وثلاثون بنت لبون وثلاثون بنت لبون  
ثنية طرقت الخيل وفي رواية ثلاثون بنت لبون وثلاثون بنت لبون وثلاثون بنت لبون وهو الحامل  
ما اختاره المصنف من اسناد الابل وقصيد لها وايتي بصير والعلاء بن الفضل عن الصادق وا  
شملت الاثني عشر سنة طرقت الخيل والثانية عشر سنة طرقت الخيل والثالثة عشر سنة طرقت الخيل  
وكر الملام الحامل وفي سند الروايتين ضعف قال ابو يعلى ابن ابي عمير والثانية عشر سنة طرقت الخيل  
محمد بن عيسى عن يونس والرواية التي اشار اليها صحابي رواها عبد الله بن سنان في الصحيح قال  
سمعت ابا عبد الله يقول قال امير المؤمنين في الخط اشبه العمد ان يقتل بالسوط او بالحصا  
او بالجر ذبيرة ذلك يغلط وهي مائة من الابل منها اربعون خلقه بين ثنية الى بارز عامها  
وثلاثون حقة وثلاثون بنت لبون وعمل بمضمونها العلامة في الخ ويروى في غيرها على  
الاول ويصح ان يكون العمل على الصحيح والاراد بارز عامها ما فطر سنها اي اشق في سنته و  
ذلك في السنة التاسعة وربما يترك في الثامنة **قول** وقال لعنيد بعد الله تبارك في سنتين  
اذا تحققت عن العمد في السن وفي الاستفتاء **قول** انما سب القول بتأديتها في سنتين الى العمد بعد  
دليل صالح عليه من النص وانما الوجوه في المنصوص نادرة ذبيرة الخطا في ثلث سنين ورواية العمد  
سنة فكانت في تأديتها في سنتين ناسيا لكونها احسن العمد واعلم ان الخطا جعلها بينهما وعلى  
قوله حصيل التحقيق في الاستفتاء والافا التحقيق فيهما اشبه واحد وهو السن **قول** ورواية الخطا  
الحق عشرين بنت مخاض وعشرون بنت لبون وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة وفي رواية عشرين  
بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون ذبيرة **قول** تسميها على ان  
الاول هو الوجوه في صحيح عبد الله بن سنان التي لم يعمل بها المصنف في ذبيرة العمد والرواية التي  
اشار اليها هنا بعد ذلك هي رواية العلاء بن الفضل عمل بمضمونها فيما سبق ولو عمل بها  
لصحت في موضعين كان اولى وهكذا فعل جماعة من اصحاب ولا عمل الجهد في ذلك **قول** ولو قيل  
في الشهر الايام الزودية وثلاث الى الاجناس كان تغليظا وهل يلزم مثل ذلك في حرمه ملك قال الشيخان  
نعم ولا يفرد تغليظ في الاطراف **قول** تغليظ الذبيرة بالقتال في اشهر الحرم موضع وفاق ويزن  
كثيرة واما تغليظها في الحرم فلا يرض عليه ولا يحكم بالشيخان وجماعة وهو مناسب شتاها  
في الحرم وتغليظ قتل الصيد فيه المناسب لتغليظ غيره ولا يخفى ان مثل هذا لا يصلح الاجاب ثلث  
الذبيرة بحرمه وعليه فلو اجتمع على القتل كونه في اشهر الحرم والحرم في تغليظ فيجب ذبيرة وثلاثان  
او ثمانية على واحد وعثمان من ان كل واحد سب تام فيه ونقل السب يقتضي تغليظ السب ومن اماله

ب  
الذبيرة

اماله عدم الزايد وصدق تغليظ الثلث وهذا هو دور فيه بقول لا يبر في التغليظ في الاطراف على خلاف العمامة  
حيث الحقها بالفتنة في ذلك ولا دليل عليه عندنا ولا في اورد من صحابنا قول لوردي في الحل الحرم فتدبر في تغليظ  
وهل يغليظ مع العمد في الزودية **قول** هذا منقول الشيخين بالتغليظ في الحرم وهو متحقق بالرجوع الفحل  
اجماعا لوردي من الحل في الحرم ولو انعكس ان روي من الحرم فاصابه في الحل وقتله في التغليظ وجهان من  
عدم صدق قتل في الحرم مضافا الى اصاله عدم التغليظ ومن حصوله بسببه في الحرم فلو كان كالتل فيه  
ومن ثم ضمن الصيد بدمية الحرم الى الجاهل كونه محلا للاصل وكان كما لو قتل فيكون الانسان المحرم  
كذلك اولى وهذا مناسب الحكم بالتغليظ المحرم لكان لا اصل ضعيفا فافزع عن ذلك **قول** ولا يقتضي  
من المبتغي الحرم فيه ويقتصر عليه في الطعام والشراب حتى يخرج ولو جاز في الحرم اقتضى من كونه الحرم وهل  
يلزم مثل ذلك في مشاهد ائمة عليهم السلام قال ابن ابي عمير في اختلاف في الحكم المذكور بالسنة الحرم  
مروي في صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله في الجوارح الجاني في غير الحرم قال لا يقيم عليه  
الحرم ولا يطعم ولا يستر ولا يحكم ولا يبايع فاذا فعل ذلك يوقفت ان يخرج فبقا عليه الحد  
وان جازي في الحرم جنائز اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم يرد الحرم من ذبيرة الخاق شاهدا لائمه  
عليهم السلام بالحرم فلا يرض عليه ولا يمثل فيقتضي عدم ثبوت وجوبه مستغناء عن ذلك لكن  
الحكم بالثبوت في ذبيرة وهو علم بالحرم واعد ظهوره بنسبة المذنب يقتضي عليه **قول** ورواية ذبيرة  
اذا المراد اسلام ذبيرة المسلم وقيل ذبيرة الذي وفي مسند ذلك ضعف **قول** المذنب الاول من ذبيرة الاكثر وهم  
القاتلين باسلامه لانهم مسلم فيدخل تحت عموم المسلمين والفقير الثاني الموقفي من ذبيرة الاجماع  
وبانه لا يكون من ذبيرة ذبيرة الذي واختار الصدوق ورواياتان مرسلتان عن الصادق والخاتم  
ويظهر من ان اورد في حديثه ذبيرة اصلا لانه ليس مسلم ولا ذبيرة وهو وافق باصله والاصح الاول  
**قول** ورواية الذي ثمان مائة درهم هو ذبيرة او يظن ان ذبيرة او يظن ان ذبيرة ساءهم على النص وفي  
بعض الروايات ذبيرة اليهودي والمصري والنجدي المسلم وفي بعضها ذبيرة اليهودي والمصري  
الربعة الاف درهم والشيخ رحمه الله يذكرها على من يعنوا قتلهم فغليظ الامام الذي يتهاموا به  
من ذبيرة الجيرة **قول** بان الذبيرة ذبيرة الذي من اي الفرق الثلاثة كان ثمان مائة درهم  
هو الاصح رواية والاشهر فتوى ومما دل عليه صحيح تبت المراد قال سالت ابا عبد الله عن  
ذبيرة اليهودي والمصري والنجدي قال ثمان مائة درهم وروي سماع ابن مهزيان  
عن ابي عبد الله قال بعثت النبي ص خالد بن الوليد الي البحرين فاصاب رها وداوقم من  
اليهود والنصارى والنجوس فقلت الي رسول الله ص اي نصبت وما قوم من اليهود والنصارى  
وذبيرة ثمان مائة واهبت ما اقوم من النجوس ولم يبق عهدت الي فهم عهدا قال قلت لرسول الله ص  
ان ذبيرة مثل ذبيرة اليهود والنصارى وقال اللهم هل الكتاب والرواية الذبيرة على ان ذبيرة المسلم  
رواها ابان ابن تغلب في الصحيح قال ذبيرة النصارى والنجوس ذبيرة المسلم وروي زاده عنه متوار

20



قال من اعطاه رسول الله دينه فلن ينه كماله والرواية التي ذكرها علي بن ابي بصير في نسخة اخرى  
رواه ابو بصير بطريق ضعيف عن ابي عبد الله قال روي اليه البرقي والضرقي اربعة الاف درهم وروى  
ثمان مائة درهم والشيخ جمع بين الاخبار حمل الاحاديث على زيارة ربه عن ثمان مائة درهم على اعتبار  
قتل اهل الذمة فانه اذا كان كذلك فلا مانع ان يلزمه دينه السلم كاهلة تارة واربعة الاف درهم اخرى بحسب  
ما رواه اصح في الحال وارجح **قول** وفي الخبر الولد يزود على ما مضى في بلبل الاستيلاء وقد تقدم البحث فيه  
فلا وجه لاعادته ولو كان الطبيب الذي قتل وهو شبيهه ان كان الطبيب حادفا اي يهدى في الصنعة  
والعلاج علما وعملا والمرد لا يثبت ما يحتاج اليه ذلك المرض العالج بحسب ما روي في خبر فجاج فانفق المثلث  
نفسا وطرفا في الضمان فلو كان اصحابها وانزله عنهم ذهب اليه الشحان والكتبا والمصروف وغيرهم وجعلوا  
شبهة العمدا والضمان فمضوا بالتعلق المستند الي فعل الطبيب ولما انه شبيهه عمد فلم يتحقق القصد الي الفعل  
رون القتل وقال ابن ابي عمير لا يضمن الماثل وسقط طهر باذنه ولا يضمن ما يبيع شرعا فلا يستغنى عنانا  
واجيب بان مسألة البراءة لا تتم مع دليل النقل الاذن في العلاج في الاتفاق ولما فات بين الجواز  
بين الضمان كالضمان للشايب وقد روي السكوني عن الصرماني ان ابراهيم بن مهران من ثمان مائة درهم  
غلام وهي ثمان مائة وان صفوان بن يحيى قال المص في الثلث الاصح لا يتحقق على ان الطبيب يضمن ما يتولى  
جدا على هذا الامر لا على هذه الرواية لان الاكثر من يطرح هو ما يفي بدينه السكوني وهذا هو الذي روي عن  
الاجماع على الحكم وعدم الاتقان في فتوى ابن ابي عمير بخلافه ولكن الذي يفي به هو الاجماع **قول** وهل  
يبرء بالبراءة قبل العلاج قبل اتم اتم اتم السكوني عن ابي عبد الله قال قال ابراهيم بن مهران من طبيب  
او يستظف فياخذ البراءة من وليه والافوضه من كانا العلاج مما استوسم الخاطيء فلو لم يشوع  
الابراهم في العلاج وقيل لا يبرء لانه استقر الحق قبل ثبوت **قول** اذا قلنا بضمان الطبيب فهل يسقط  
بابرء العلاج قبل العلاج فيه قولنا احدهما وهو المشهور بين الاصحاب بضم ذهب اليه الشيخ وابنه  
والجواب الصالح والمص في النفع والعلامه في حد فوليده والتشديد في اللبس الحاجة الي ذلك كمنعني عن  
العلاج كما تعرف النظائر والطبيب انه لا يضمن من الضمان توقف في العلاج مع الضرورة اليه فوجب  
ان يشوع البراءة في حال الضرورة والحاجة ولو اتم السكوني عن ابي عبد الله قال قال ابراهيم بن مهران  
من طبيب او يستظف فياخذ البراءة من وليه ولا فهو ضامن وان ذلك الذي لا يبرء هو المطلب  
على تقدير التلق فلما اشوع البراءة قبل اتم اتم فلي من يتولى المطلبه فتفق بر وفق محيا يبرء منه  
وفيه نظر فان الحاجة لا يكتفي في شرعية الحكم بحدها مع قيام الادلة على خلافه وصفق الخبر واضح  
مع انقول بوجبه فان البراءة حقيقة لا يكون الا بعد ثبوت الحق لاها استقلا ما في الذمة  
والحق وبينه عليه احدهما من الذي لا يبرء قبل الجنابة وقد لا يصير اليه بتقدير عدم بلوغها  
القتل اذا ادت الي الضمان ومن ثم ذهب ابن ابي عمير صحتها قبله وتفق المص هنا اقتصا  
على نقل القولين وكذا العلامة في الارشاد ورجع في عد الضمان وملا اليه في ربه وهو الذي روي

قول

الناسم اذا تلقى نفسا ابتلاية او حكمة فيل يضمن الدين من ماله وفيل من مال العاقل وهو شبهه ان كان  
فعل الناسم في باب الخطا والخض ويلزم العاقل هو الذي في القوم بعد الساقية لعدم قصدك الي الفعل ولا الي  
القتل بل هو اذ في من خطا بعد صل القصد والتولى الاول للشيخ بعد الفعل من باب الاسباب الجاهل  
بالمباشر من حيث اتقاء اختياره بالنعم والارواح الاول **قول** اذا اعتق بنو وحتة جماعا في قبل او دربر  
صنعت فماتت ضمن الذمة وكذا في الرعية وفي يدان كانا تاحسان من بين يديك عليهما شتي والرواية  
ضعيفة **قول** وجب الضمان حصول تلف نفس معصوم من فعله فيكون مصون با وليس قاصدا للقتل  
لان الغرض فلا يكون عمدا واصل الفعل مقصود فيكون الخطا في القصد خاصة وهو يقتضي كونه  
شبيه عمدا فيلزم بالذمة في ماله وصحيفة سلم بن ابي خالد عن ابي عبد الله ان سئل عن رجل اعتق ثمانية  
فزوجهم فماتت من عتقه قال الذمة كاملة ولا يقتل الرجل هذا هو الاصح والشيخ استدل في  
التفصيل بالذمة وعدمها الي رسالة يونس عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل  
اعتق امدة او مدوة اعتقت علي وجهها فقتل احدهما الاخر قال لا شئ عليها اذا كانا ماسونين فان  
كانا ماسونين الذمة الي المين بالملة انهما لم يربوا القتل وضعف الرواية بالارسال وحجاجة بعض  
الروايات من القول يقتضها مع مخالفة الاصل **قول** من عمل على راسه متاعا فكره او اصاب انسان  
من جنابته في ماله الاصل في هذه السئلة رواية داود بن اسحق عن ابي عبد الله في رجل جعل متاعا  
على راسه فاصاب انسانا فان اصابه قال هو ضامن وفي طريق الرواية يميل الزيادة وهو ضيف  
وهي باقها مخالفة للمقتضى لانه انما يضمن الصدوم في ماله في فعله الي الفعل وخطا في القصد بل  
له شمول الفعل كان خطا حقا حكما قرب واما التنازع المجهول فيه يبر في ضامه لو كان يظن به التردد  
اذا كان امينا عليه كغيره من الاموال **قول** من صاح بابل فمات فلان يبرء لو كان مريضاً او مجنوناً او  
طائلاً واعتقت اعتقل المبلغ الكامل فراه بالصبي لزم الرجل الضمان ولو قبل التوبة كالمضمان كان  
حسنا لانه سبب الاذى فلهذا قال الشيخ والذمة على العاقل وفيه اشكال من حيث قصد الصالح  
الي الاضافة فهو عمد لظن وانما البحث لو ان شبيهه في وجه انسان **قول** الصياح كغيره من افعال البصائر  
تم الانسان بوجه اليه الي المقتول المبرء فان كان يبالغ لا على بن عقلة فليس له التوبة في القتل  
فان اتفق بعد فلا ضمان بل هو موت اتقاني كما يشهد به الوجدان الي ان يعلم استاده اليه بوجه من  
الوجه العارضة فيلزم بالذمة في ماله لانه شبيهه عمد ولما الصياح بالصبوي والمجنون والمريض  
والصحيح على حين عقلة فانه من اسباب الضر فيلزم الصياح الذمة في القصد الي الفعل حيث  
يكون قاصدا للقتل ولا هو مما يقتل غالباً بناء على الغالب وقال الشيخ في طان دينه على العاقل  
جعل من بلبل الاصل وهو ضيف نظري كونه مشتقاً الي فعله المقصود والخطا في قصد القتل لان  
يضمن الغير جنابته غيره على خلاف الاصل فلا يبرء اليه بل يبرء **قول** ما لو فرغ القاتل في  
يدوا وعليه عقوبة قال الشيخ انما كان له وجه الي الهرب لا الي الوقوع وهو المباشرة لاهلاك نفسه فيخطا حكم



المتسبب وكذلك صادف في هدمه فأكبر ولو كان العلوي باع في الظالم لب دية لا تسب سب  
 وكان لو كان سب وقع في يد اكل يعلمها والخسوف بالسوق واصغر الي مضيق فافترس الاسد  
 لا يفترق في المضيق غالباً ما قدر حكمه ولو بان من الصيرة وعند علي بافضل ما لو بين  
 كذلك لكنه قد جفا في نفسه في يد وكسب في ضربه فافترس في البيع في حكمه بعد الضم  
 فارق في الوقوع في اليد ومن السبق بغير الامر وغيره فاجب الضمان لكن المصاعف في مصارفة  
 السبع لم يفرق بينهما واسقط الضمان واضح على الاول باننا الجاه الي الحرب لا في الوقوع فان بقي  
 نفسه باختياره فهو من باختياره الباشر والسبب غير الجلي كالحاقه والواقع فان الضمان على الواقع  
 واضح على الثاني بان السبع لم قصد واختره فهو مباشر حقيقة وذلك السبب غير الجلي او الى ان  
 سد فكان اقوي والضم افتقر على نقل القول فيموردنا بالحق في فيك لارادة من حيث انه لو الاحاقفة  
 لم يجعل الحرب المتفق وكونه باختياره منوع الا كسند وحده الابل الهرة عانتها فما اختار بها  
 على طريق الرجع او غير مدع مع امتناع خلو الواقع منها هذا اذا كانت الطرق متساوية في العطف  
 لو ترجع احدهما في السلامة فلكل الاخير باختياره الخدق في الشئ ولو كانت الاخافة قد رفعت فضله  
 اصلا فالضمان او جبه مطلقا للضعف المباشر وفيه شئنا قول الشبل قول الشيخ بان الهارب ايا  
 ان يكون مختاراً فلا ضمان قطعاً وان كان ملكرها فباختياره ان يكون مثل سيلة اقل منك فلا قتل  
 فقتل نفسه فالا ضمان الا كما معنى الخلام عن الهلاك بالهلاك وفيه نظر لان لكره هنا على  
 تقديره غير مباشر للقتل فاعتبر السب بخلاف القتل نفسه فاذ يرجع والمباشر على السب فافترقا  
**قول** ولو صدق صدقات الصدور فله يتي في ملا الصادرة ما الصادرة لو مات فله اذا كان الصدور  
 في ملكه او في موضعه باع اطراف واسع ولو كان في طريق المسلمين يضيق قبل يمين المصدوم دية  
 لا يفرط في موضع ليس له الوقوف فيه كما اذا جلس في الطريق الضيق وعثره ثيابان  
 القتل بضم الصاد ومردون الصاد على تنكرو ويوق في الطريق الضيق الضيق الشيخ في طحا  
 بان وفقه سبب كالتلف والمباشر ضيق لغوره وشبهته بالجلس في طريقه فيقترب من فمات  
 فعلى عائلته الجارية العائش والمصروف في حيث افتقر على قلة فولا وجهه ولم يتلق الصاد  
 مباشره ولا سيما وانما حصل التوق بفعل الصاد والوقوف من مرافق شئ فلا يستحق ضماناً  
 ورد بان فعل الصاد غير معتبر والتلف في الحقيقة هو الواقع والوقوف انما يكون من الرفق  
 ساع كالوقوف في الطريق الواسع **قول** اذا اصطدم حمار فمات فلو كان احد من المقتولين يسيروا  
 القرف وهو قد يضيء كل واحد منهما انما فعله وفعل غيره وسبوي في ذلك الفارسان والى  
 حبلان والفارس والرجل على كل واحد منهما انضو قيمة فسر الاخران تلفت بالصاد ويقع المقاصد في الدية  
 فلو قصد القتل فهو عمد ولو كان تصيبين والركوب منها فنضو دية كل واحد على عاقلة الاخر  
 ولو اكلها لهما فالضمان على عاقلة الصبيين لان ذلك ولو اكلها اجنبي فضاء دية كل واحد منهما

بما حها

بما حها على الركب **قول** اذا اصطدم اثنان فلابح امان يلقى ناجر او عبدان او بالقرين ثم امان  
 يكون الركبين او المستبين وعلى المتقارب الشقة امان يوق او احدهما او يحيل بذلك جنابة بغير الواسع  
 ثم امان يقصد التصادم واحدهما او لا يتعداه بان كان في ظلمة او عسبين وعلى تقدير القصد  
 امان يكون الا اصطدم مساقيل غالباً او المصامشار في حكمه بعض المسئلة وفي شئها في سائر  
 فنقول اذا اصطدم حماران من قداما واما كل واحد منهما مات ببعده وفعل صاحبه فهو شريك في القتلين  
 ويكون فعله موافق في حق نفسه معنى باقي حق صاحبه كما لو جرح نفسه وجرح غيره ومات من الجراحة فانه سقط  
 نصف الدية ويجب على ذلك الغير ضمانه او ذهب بعض العامة من ان يجب لكل واحد منهما عاقلة الا في حق  
 عصى يجب على عاقلة كل منهما انضو دية ولا تقبل الا اصطدم بالقتل الحاصل بسببه عمد لان العاقلة لا  
 اصطدم لا يقضي الجالوت ولو فرغ من قتلهما القتل اركان مما يقبل ابا فهو عمد محض ولو كان الركب  
 حكم الدية كما بيناه ولو تلفت الدابتان في نزلت كل واحد منهما انضو فيموت دابة الاخر لا تراكها في التلف  
 الدابتين واوجب بعض العامة تمام القيمة كالدية ولا يحال القتل العاقلة هنا وقد يقع التمام هنا  
 ولو تلفت الدابتان وحدي الا اصطدام الركب ان معلقان فيه وجهان احدهما انها لهما هلاك  
 الدابتين مع مهدران لانه لا يصنع ولا اختيار للركبين فيما جري فصار كالهلاك بلافة السماء والنا  
 يتدان الحكم كما لو يركبوا بعلو من لان الركب يسكن بالاختيار والركوب لا تنفعه في السبب عن  
 حفر اليد ولذلك كان الركب في عهد ما تليف الدابة ولا فرق في اصطدام الركبين بين ان يتفق  
 جسد الركوب او يختلف الجسد والتفق بان يكون احدهما الركب اعيرو او فرساً والاخر بغلاً او حملاً  
 ولا في الرجلين بين ان يتفق سيورهما فقة وصلغنا او يختلفون بان كان احدهما بعدد والاخر  
 بشي ولا بين ان يكونا مقبلين ومردين كما اذا حربت الدابتان فاصطدمتا من خلف واحد  
 متلاً والاخر مد بركاة الا اصطدام والحركة للوشه اذا وجدت منهما جميعاً التقي به ولم ينظر الي  
 مقادير الوش ونفاوت الاكثر كالجرح الواحدة والجرحات نعم لو كانت احدي الروانيتين ضعيفة  
 حيث تقطع بانها لا تترك حركتها مع قوة الدابة الاخرى فلا يباط جرحها حكم كغور لابة في جلدت  
 العقب في الجرحات العظيمة ولا فرق بين ان يقع الاصطدام من مكبلين مستقلين او بالتقريب  
 وقال ابو حنيفة انما يجب الضمان اذا وقع استتقيلان مالم يوقعا من مكبلين فانما يهدر  
 لان الاكلاب انما يجعل بفعل الكلب لا بفعل الاخر ولو وقع احدهما مستكبا والاخر مستلقياً فالكلب  
 هدر وضمان المستلق على عاقلة الكلب ولو اصطدم ماش وراكب بطول الماشي وهلكوا فالحكم  
 كما بيناه وفي معنى التصادم مالم يوقعا بافانقطع وسقطا واما ما يوقع جميعاً حكمه على الجرح  
 هنا قتال ان يوقعا من مكبلين فعلى عاقلة كل واحد منهما انضو دية كل واحد على عاقلة الاخر  
 لا بفعل الاخر يتصر ما سبق فظالم الحال ان الامر غير منضبط وان كل واحد من الحالين قد يكون

على الاصل  
 وانما يوقع اذا كانا احد من الروانيتين  
 فانما يوقع اذا كانا احد من الروانيتين  
 فانما يوقع اذا كانا احد من الروانيتين







وهو الذي اختاره المم والعلامة وجماعه من ان الدفاع ايضاً لا يسبب القوي والمباشرة حقيق بالاجزاء او ستنق  
والثاني في البيع في يد ان دية لا تسفل على الذي وقع عليه ويرجع بها على الذي دفعه وستره صحيح على الله  
ابن سنان عن ابي عبد الله في رجل وقع رجل على رجل فقتله فقال الدية على الذي وقع على الرجل فقتله ولا يابى  
المقتول قال ويرجع المدفوع على الذي تمكده دفعه قال وان صاحب المدفوع شي فهو على الذي دفعه ايضاً قوله  
روي ابو حمزة عن حماد بن عمار قال سمعت ابا عبد الله في رجل وقع على رجل فقتله قال الدية على الذي وقع على الرجل فقتله ولا يابى  
فصوتت الركبة فانتشانا دنيا نصفان على الناحية والحق سنة وابو حمزة صغين فلا استناد الى  
نقله وفي المتن على الناحية والقامصة تلك الدية وسقط الثلث لكونها عتبا وهذا وجوه وخرج  
ما خرجها ثانياً فوجب الدية على الناحية ان كانت ملحمة للقامصة وان لم تكن ملحمة فالدية على القامصة  
وهو وجه ايضاً من غير ان المثل بين الاصحاب هو الاول **هذه الرواية** شريفة في هذا الباب وعمل بمضمونها  
الشيخ وابتاع مع انها ضعيفة السند جداً فانها باجملة وهو المعقل ابن صالح كان يصنع الحد يث حتى انه  
اقرب فلا عبوة بما يورده وفي الطوبى صنق من جهات اخر ومع ذلك تحالفت القواعد المتفق عليها من  
ان القتل اذا استلج جماعة يكون اثره مواعيلهم والركبة من الجملة وما نسبة المصالح للميت ذكره في  
الادب ادرواية وافق بعضهم في المقفلة واستحسنه المص والعلامة في الحج وهو اوفق في الاصول  
من الرواية المشهورة وخرج المتأخر ان ادر يسر بحيث اذ لم يجز الجأ يصير فعل المكره ومستند الذي يراه  
ومع عدمه ان المكره واحتاره العلامة وقال اليه المص هنا وهو جلا لاقوال واعترض عليه التبع  
في الشرح بان الاكراه على القتل لا يسقط الضمان وان الحكم هو جوب الدية ايضاً لا يتم كذا في الفرض  
ربما كان يقبل بالباقي القصاص واجاب بان الاكراه الذي لا يسقط الضمان فلا يفي بمعد قصد المكره  
الى المعقل والنزوض هنا الجأ وهو بوضع القصد ويصير كاللذو من ثم وجب القصاص على الذي دفع  
دون الواقع اذا قبل وقوعه اخرجت بلع الدفع الجأ والغنى من يستلزم الواقع بحسب ذاته فضلاً عن  
كونه مما يقتل غالباً فمن ثم اطلعت ولو فرض انه يوجب القتل في بعض الموارد لقلنا باجابه القصاص  
لكنه نادر فلم يلبثت اليد وصح اطلاق الحكم بدونه **قوله** من عجز عن دفعه فاحجزه من منزله لئلا يفلت منه  
من حتى يرجع اليه فان عدمه فهو ما من الدية وان وجد مقتولاً فادعى قتله على غيره واقام بينه  
فقد يرى وان عدم البينة في القوي تروى والجمع انما هو في عجزه عن دفعه في حاله وان وجد ميتاً في  
لذو والدية تروى ولعل الاشارة لا يفي **هـ** الاصل في هذه المسئلة رواية عبد الله بن مسعود عن  
المرعش اذا دعي الرجل اخاه بالليل فهو ضار حتى يرجع الى بيته ورواية عمر بن الخطاب قال قلت  
شاهدت عن الميت الحرام ورجل ينادي جعفر وهو يطوف وهو ينادي جعفر وهو ينادي جعفر فقال لها اي  
بين الرجلين طرقاً اخي لئلا فاحجزه من منزله فلم يرجع الى بيته ولا يرد في اصنعا به فقال لها اي  
جعفر ما صنعتنا به فقال يا امير المؤمنين كلمناه ثم رجع الى منزله فقال لها وانا في صلاة  
العمر في هذا المكان فاني اياه والفتنة صلاة العمر فقال جعفر ابن محمد عمر وهو فاضل على يد ياجعده

اقضت بينهم فقال يا امير المؤمنين من افعي منهم انت فقال لي حتى عليك الا قضيت بينهم قال فخرج جعفر وطرح  
له مصلي فصب مجلس عليه ثم جاز الضمان فجلسوا قد اقرضوا الهم عن الدعوى فاجابوا بثلث ما جابوا به فقال  
لععفر يا عمه ما كنت بسم الله الرحمن الرحيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من اتى رجلاً بالليل فاحجزه فهو ضامن الا  
ان يعطى المبيدة ان قدره الى منزله يا عمه هذا فخرج عن مقتله فقال يا ابن رسول الله والله اني اختلفت  
والذي اسلمت فاحجزه اني جازت مقتله فقال يا عمه علام هذا واضرب عنقه الا اني رسول الله  
والذي اسلمت بته ولا يحكي فقتله بظهره واحده فامراهه ففرض عنده ثم امر الاخوان ففرض جنيده وحسه  
في السجن ووقع على اسنانه بحس عمه وبغيره كل سنة حتى جازته اذا انقر ذلك فاطلاق هاتين الروايتين  
بين تفتي عمه الفارق بين ان يوجد مقتولاً او ميتاً واستباحته في زمان الحج له وظاهر الرواية الثانية  
بانه ان الضمان بالقتل ولما في الاولي فان مطلقاً عمر منه من الدية هذا احد الثابتين وعمل بمضمونها  
جماعة من الاصحاب منهم سداد بن عيسى والريدي قتل علي بن زيد في الدية والشع حكيم بلان لا اقل  
بمقتلات الضمان مع التل في جواز القتل فيسبى للشبهة وجاز اسناد الحكم بالقتل في التاب في اقراره  
ولم ير العلامة ولا به لاستحسانها فاعلاه تهنيداً وحيلة على الاقرار الصريح والمصريح فيما لو وجد  
مقتولاً الضمان وهو اختيار ابن ادريس لا صلة البراءة التي ان ثبتت السبب الحجب استغلاها وله  
شك لا يرد بوجوبه ان القتل والوثق وينقل بوجهه فليس حكمه لا يشق الدية والقول مطلقاً  
وللقول ان الضمان فاحجزه فادع على من جازت السند فان فيه من لا يثبت عدلته والقتل بين الفجر  
وعيون مع مخالفة الاصل من ضمان الحد بالبعد فيبقي الاقتضاد بالضمان على موضع الوفاق  
دخلت فيما اذا وجد مقتولاً وكلاهما والاشتباه من حيث ما انقسم عليه الوفاق من عمد او خطأ ومع  
عدمه قسامة الدعوى عليه ومن عجز عن الاكراه من حكمه بضمانه مطلقاً الا ان يرجع له لا تساهل  
على ذلك ثم حكى في ذلك بالفتوى وبالدية ولو كان احرازه بالتمسك في الضمان وجهان من عموم  
النص وانما التمسك مع اصل البراءة ولعل اجود ولو نفي الداعي استزاد في الضمان كما يستقينه  
الرواية وبين افضة الاصل كما ان الدعوى لو نفي ضمن الجميع على الرجل الذي ذم **قوله** اذا عارت  
الطائر الولد فانكراهه اهل صلقت مالم يثبت كذا فيلزم بها الدية واحضاره بعينه او من يحتمل  
ايه هو ولو استأجر لخدمته ودفعته بغيره اذا اهل في هذا خبره ضمن الدية **قوله** وجب قصد  
بها في الاول كونه امينة فيقبل قولها على ما في يدها ولو لم يجره الجلي عباي عبد الله  
قال سألته رجل استأجر طيراً فدفع اليها ففانت بالاولى ستمين ثم جاءت بالولد ورجعت  
ابداً لها لا تقدره وزعم اهلها انهم يعرفونه قال ليس لهم ذلك فليقتلوه فلما الطير  
ما شقته مونة ولو ثبت لهنها ما التصور بوجوه من الولد والطلقة قطعاً او زيادة كذلك  
او يورد ذلك لزمها الذي يحق جرحه او يحتمل لانها لا تدعى بشيء وقد سلم فيكون في محاربا  
ولو اذنت الموت ولا ضمان وحيث يحضر من جملته يقتل فان كان سائلاً لانها امينة ماله يعلم



كذلك يدل على الحكم الثاني صححة رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل سجد لغيره فاعطاه اوله  
فكان عندها فاطمت الظير فاستاجرت حتى فغاب الظير والاول فلا بد من ما صنع به قال الدية كاملة قوله  
لو انفلت الظير فقتلته لزمنا الدية من مالها ان طلت بالمطايير العجوة ولو كان المذموم من بني بني علي فاقول  
وهو مستند القليل رواية لابي بصير عن ابي عبد الله قال لا يطير قوم فقتل صاحبهم وهي  
ناوذية فانفلت عليه فقتلته فانما عليها الدية من مالها خاصة ان كانت اما طائر طلبه ولو  
كانت اياها يوت من المفتر فان الدية على عاقبتها ومثله رواية عبد الرحمن بن سالم عن ابي بصير  
ورواية سليمان بن خالد عن الرضا ع وفي نسخة هذه الروايات صفوح وجهها لتتبع من العمل بضمها  
مع مخالفتها للاصل من ان قتل النايير خطأ محض القصد في الفعل اصله وطلب الفجر لا يخرج الفعل  
عن وضعه بالخطا وغيره وكان القول بوجوب دية علي عاقبتها مطلقا اقول وهو خير من الروايات  
**قوله** روي عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع في لصر رجل على امرأة فجمع الثياب ووطأها فماتت  
ولدها فقتله النضر وعمل الثياب لخرج فماتت امه فقتلته فقال يمين من اليد دية الفلانة وعليه فيها  
اربعة الاف درهم كما برها على فوجها وليس عليها في قتل شي **قوله** ووجد الدية فقلت محل القصاص  
لانها قتلته دفعا عن المال فم يقع قصاصا واجبا بل مال دليل على ان هذا المثل في مثل هذا لا يتعد  
خمسين دينارا بل يجر اثمانها ونزل هذه الرواية على ان مهر امثال العاقلة هذا القدر قد حوت  
عارة القوماء بذكر هذه المسئلة وما بعد هامس بنو الرواية نظر في خفاء مدركها ومخالفتها للاصل  
ظاهرا ونزولها في ثوبها عليها على التواضع ان الرواية كلها ليست من الصحيح فليست على يديها  
الى الاصول موزة وقد قيل المص من السبب في ذكرها موزة كذا في الكتاب فاجاب بستان وجه السبب في الم  
اعترض فيما يتخبره والامراء فلا يلزم بيان الممينة لان النصيب تابع لاقتراح لعدي في م  
ضع تخفيض العبارة انهمض بالنصود فاقترع عليه **قوله** لا يكون من مضمون الرواية لاختياره في رواها  
منه للفنوي بالرواية **قوله** تد يكون فاذن الرواية غير معلومة بعد هاجن بسبب الاصول فيورد الرواية  
فيما نالته العلم **قوله** قد يكون الفتوى معلومة من فتوى الرواية لان من منطوقها فلو اقتصر على ايراد  
الفتوى لم يد السامع من اين نقلها فينبو الرواية لم يتبدى على من اقتصر الحكم وان بينه على المتد  
ليعرف هل حجت في يمينه او ليس حجة قال وليس هذه الوجوه مجتمعة بل قد ينفرد اذ انقضى ذلك هذه الرواية  
انما في بظاها الاصل المعتبر وهو ان قتل العم يوجب القود فلم يضر الوي دية العلام مع  
سقوط محل القود واجاب المص عند يمين كون الواجب القود مطلقا بل ما كان ذلك لاقتراحه كما ان  
ان عمل القود الخافان وهبته الدية ان لم نقل بان موجب العود اثناء احد الاطراف بالواجب في الي  
طى مكرها من النايير حكمه باربعة الاف درهم خصوصا على القول بان مهر المثل لا يتجاوز اثنى عشر  
المص بانها باختيار كون موجب من المثل وضع تقديره بالنسبة مطلقا بل حيث يجعل الحكم الى الرخص في  
تعيين المهدي عقد النكاح لا فيما يشبه اجانية نقلها للمالية ووج فيجتم على ان مهر مثل هذه المدة

كان

سكان ذلك القدر الواجب على السارق قطع اليد مع الشرايط فله دم واجاب المص بان الصغار والمردة قتلته دفعا  
عن المال وان لم يكن التخليص لا يتقبل سراح قتل ويكون دمها واقل قدر العجز فيه وهو مروي في هذه المسئلة  
بخصوصها **قوله** فتلها له كان بعد قتل ائمة فلا يقع قصاصا واجبا بان يقتصد قتل دفعا لتفق الاصول وهو  
فمن قتلها له فذبا بانها الحمار ايضا فلا يبي على اولياءه بذا قتلته بغير ذلك من الوجوه التي لا يجوز قتلها  
بروينة بذلك على خلاف ابن ادريس حيث جعلها مخالفة للادلة والصول المذهب بناء على ما اشروا اليه  
الابواب الا راجعت مع ان حال الرواية مجهر **قوله** وروي عن ابي عبد الله ع في امرأة دخلت ليلة الباء  
بها صديقا الى جوارها فلما اذلت الزوج مائة من الصديق فاقبلت فقتلته الزوج فقتلته هي فقال يمين خربة  
الصديق وتقبل الزوج وفي يمين دية الصديق بزدان فزاد **قوله** العج في نسخة هذه الرواية  
كالروي ولكن لم يها وروى عن ابي عبد الله ع في رجل سجد لغيره وهو اياه والنص في ان دمها  
وعلى ان النضر قتل من حده في داره فلما سواهم يتقبل الزوج او يمين به سائر ويكفي بان دهن له  
اعد من فضل الزنا فلا يرب عليه ولو سلم منغنا الحكم لجوز قبل من يربيد مطلقا والشهد في ان دم  
هد مع على الحال وفيه اشكال السابق وزيادة الوجه الذي عملها قال في الصحاح مينا على اهله بنا  
اي زنا والعامة تقتل ههنا بالهله وهو خطأ والاصل في ان الدخول بهله يضرب عليها فقتلته دخول  
بها فقتل كل داخل باهله يضرب عليها فقتلته دخولها فقتل كل داخل باهله بان وفيها ان الا  
تيم الله واحد لاقتبة التي يمين العرب في الصحا ومنها الخاء والياء والفتنة والمضرب والحمل  
بفتح الجيم واحد محال العروس وهو بيت بزين بالثياب والاسرة والسوق قاله ابي جهمي وقال المص  
في التات هي الفتنة والخيفة التي تضرب النساء في السفر **قوله** روي محمد بن قيس عن ابي بصير ع عن علي  
ع في اربعة اشهر من السكر حجج اثنان وقاتل اثنان فقتل دية المتقين على المجرمين بعد ان  
يقع صرح المجرمين من الدية وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع انه جعل دية المتقين  
على قبائل الاربعة واخذ دية جرحه الباقي من دية المتقين ومن المحتمل ان يكون قد وقع  
في هذا الواضع على ما يوجب هذا العلم **قوله** الرواية الاولى مع ضعف روايتها والاشراك محمد بن قيس  
بين الفتنة والمضيق قتل عمل بعضها منها من الاصحاب وفيها مع ذلك ان الاحتمال المذكور  
والاقال لا يسلن كون القاتل هو المجرم وبالعكس فيستغني ان يخص حكمها بواقعةها فيكون  
الحاكم يكون ذلك لو ثاب القتل بالقسامة من عملا وخطا ووقل وجرع فاورد عليها شيخنا  
المشهور في السراج بان الحكم بان المجرم قاتل فلما يستقن منا وان الحكم ياخذ دية المجرم و  
هذا الدية لو ماتت اشكل ايضا وكذا في الحكم بوجوب الدية في جرحها لان موجب القود القصاص وجب  
ان القتل وقع منها حال السكر فلا يكون عمدا بل يوجب الدية خاصة وضرب المجرم لا يكون قاتلا هو  
ظاهر الرواية ووجوب دية المجرم لو وقع ايضا من السكران كالقتل او لوقوت محل القصاص واما  
الرواية الثانية فاصغف سندها والحق فيها انه حكم خاص في واقعة فلا يلزم التقدير لان الفعل

2



لا عموم له هذا على تقدير الاعتناء بها وقال المصنف هذا الاختلاف في كتابه في قوله حدثتني قبيعا وقال ابن ابي  
معتضى اصول المذهب ان القائلين بيقينان بالحق لا يفتنون في جميع ما يفتنون في غير مقتضات  
لا في ابطال التمسك بالحق بل في ايمان في نقصان الذي يفتنون في مقتضات القصاص واخذ الدرر وذلك بخلاف  
لمذهب اهل البيت عليهم السلام وقد تقدم البحث فيه وما ورد في الخبر وذهب قوم من علماء اهل البيت الى الاخبار  
**قوله** روي الكوفي عن ابي عبد الله ع وعلم من روى عن ابي جعفر ع عن ابي عبد الله ع في ستة عشر من الغزوات  
فرق واحد فشهد اثنان على المقتل انهم عرقوه وشهد الثلاثة على الاثنان فقتلوا في الدنيا ثلاثه فاحسبوا على الاثنان  
وهي من على الثلاثة وهذه الرواية متروكة في الاخبار فان مع نقلها كانت حكما في واقعة فلا تغرب في احتمال  
ما يوجب الاختصاص **قوله** الكلام في سند هاتين الروايتين كما سبق وفي الحكم بالعدالة اصل من حيث فنزل  
شهادة المشرك عليه على الشاهد في تلك الواقعة والواقع الاصل من الحكم من شهادة السابقين بها ان كان  
ت مع استدعاء الوالي وعدالتهم قبل ثم لا يقبل شهادة الاخرين التامة وان كانت الدعوى على  
لجميع الجميع او حصة التامة عليهم لم يقبل شهادة احد منهم مطلقا ويكون ذلك لو كان بين ابناء المقتلة  
**قوله** في الاسباب وضابطها ملوكة ما حصل للموتى من على علة التلف غيره كخوف المير ورضي المسلمين  
ولما لم يكن فان التلف عنده بسبب العتار **قوله** الواجب في اهلاك النفس وما دونها كما يجب بالسبب اليقين  
لا جامع المباشرة ولا قدمت كمل وديا في ايضا وقد مر في باب الفصيح البحث عن السبب والاختلاف  
تعد في المص اياه ثم وهنا وان هذا التعريف اقرب الى المعنى لكن اختلاف كلام المص في جعل المير  
سبا وعدمه في الفص جعله من علة السبب وسيا في ايضا ما تقدمت وهنالك جعله سبا والظاهر ان كل  
حد من الحد ووضع الحجر ونصب المسلمين يصدق عليه السببية تكن ما نسب اليه التمسك عرفا كغيره بالعدالة  
والبلية بالسببية ثم ان احد السبب مع فقد المباشرة فالضمان منسوب اليه وان تقدم فاحول ذلك بالضمان  
على السبب التمسك في التاثير في العروان والا فالضمان على المقتدي وسيا في تمام البحث فيه **قوله**  
لو وضع حجر في ملكه ومكان بيعه لم يضمن دية العاقرة ولو كان في ملك غيره او في طريقه لم يملك  
ضمن في ماله واذا لم يضمن سكينات العاقرة ولو جوفه يملكه ولو جوفه في ملك غيره قد  
ضام المالك سقط الضمان عن الحافر ولو جوفه الطريق المملوك المصلح للمسلمين قبل لا يضمن لان الحفر لذلك  
سابع وهو حسن **قوله** لا ذكر ان الحفر ووضع الحجر ونصب المسلمين من سباب الضمان في الجملة ثم ارجعنا الى  
ان معنى بلوغه من ان السبب اليه الضمان وذلك يومئذ موضع احد هان يفعل ذلك في ملك نفسه  
فلا عدوان حتى لو دخل فيه داخل باذن ونزول فيه او عثر به لربح ضمانه اذ عرفه المالك انه هناك  
ببيل وكان مسكوقا والداخل تبين في التحريم اذا لم يفره والداخل اعلم بالوضع مظالم ائمة الضمان  
كما لو دعي غيره الى طعام مسوم فاكله وفي رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال لو دعي ابا جعفر بهرا  
يوذره ثم دخل رجل فوقع فيها لم يكن عليه شيء ولا ضمان ولكن يبسطها الثاني ان يفعل  
ذلك في مباح كما لو جوفه في موان او وضع حجر فلا ضمان ايضا لانه جازي كالحفر في الملك ويلا

وعلى ذلك تخالف قول المصنف الشرع والائتلاف في ذلك غير واضح والحد يشهد فان كان باذن المالك فهو  
كما لو فعل ذلك في ملك نفسه فكذلك فعله باذن المالك يفتنون بالضمان كمن عدوانا ولو رضى المالك  
نفسه وان الفعل بعد وقوعه فكذلك فعله في ملك صاحبه الجور والضمان بوضاه **قوله** لا يضمن صاحب الحائط  
التي قد تقدم التمسك في ملك المير في ملك صاحب الجور والضمان فيما بين صاحب الحائط  
التصرف في ملكه بغير مشاء ولكن في المكان المباح ولو كان ملاصقا للملك او كان يتجاوزه مستحقا  
من غير مصل ولا يضمن له الا في حال الضرر كما يتلف بغيره تصرف في ملكه ولو جوفه في ملكه يضمن  
بماه ماله لا يملكه الا في حال الضرر بغير البناء او سقطت فله ان يضمنه ان كان يملكه في ملكه يضمن  
ولو جوفه ما يملكه في الشارع وجب ضمانه ما يتلف من سقطت عليه ولو جوفه في ملكه يضمنه في ملكه  
فان امر يتلف من المصنف والاصطلاح والاعتقاد وان كان يتلف من سقطت عليه من تقصيره في التمسك  
والاصطلاح ولكن التمسك في الطريق لا يضمنه حتى يجرى في الشارع او هكذا حال ولا فرق  
ولو كان العدو وان برصاه ولو كان الفعل في ملك مشترك بينه وبين غيره بعد ان الشريك تغلق  
الضمان به ايضا لانه لا يجوز للغير في ملك مشترك الرابع ان يحضر تبايع في نظر ان كان صفا يتقرر  
الناس بالبيوع وجب ضمان ما هلك بها وان كان لا يضمن بها السعة التبايع والعتاق موضع البيوع  
ايضا ان كان الحفر للمصلحة العامة كالحفر للاستقاء والحفر للماء المطرف في الضمان فان اظهرهما اذ هما انهما في  
من المصلحة العامة والثاني الجور الضمان والمجاز مشروط بالثلاثة لتسبق استحقاق الاستطراق وربما  
فرق بين اذن الامام فيه وعدمه فمصرح عدم اذنه مطلقا بخبرنا اذن الامام لانه التاثير عن عامة المسلمين  
وربما احتل التفصيل بوقوعه باذن الامام **قوله** لو بني مسجد في الطريق قبل ان كان باذن الامام  
برضين ما يتلف بسببه والا قرب استباعت الغرض حكم البناء في الطريق حكم الحفر في الضمان وعدمه لكن  
لو كان للفقير مسجد بحيث لا يضر به المارة يكون الطريقي واسعا زيادة عما يحتاج اليه المارة او عن  
القدر شرعا فيعتبر به انسان او بهيمة او سقط جداره عليه وعلى مال فاهلكه في ضمانه وجهان  
من الشك في كون ذلك عدوانا وكون الفعل على تقدير جوارحه مشروطا بالضمان وقيل ان كان بناءه باذن  
الامام لم يضمن ما يتلف بسببه والضمير المصير واستبعاد الغرض وهو كون الامام باذن في بناء المسجد  
في الطريق وبعد الاستبعاد في محله ان يضر في موضع يضر المارة اما في المتسع كما ذكرناه فلا بعد  
فيه وقد جوزه جماعة منهم الشهيد في الدرر والزيد عند المقدس شرعا فجعله مسجد المصلحة للمسلمين  
عامة ولو في اذن اتفق اذن الامام له في ذلك لم يضمن كما قبل والا فالضمان قوي ان لم يجوز اجماع  
الزيد **قوله** لو سلم ولاء لمعلم السباحة فغرق في القويط واجتهد في كونه سببا للتلف ولا يحفظ  
واجب عليه فاذا غرق فيه ضمنه لانه لم يستقل بحفظ نفسه من الماء الذي اوقع فيه واما كونه في  
ماله فلانه شبيه بمقتدره الى الفعل والتقييد بالتقيد بوضوئه بانه لا يضمن بوضوئه واطلاق جماعة  
ضمانه مطلقا لما روي في ضمان الصانع وان اجتهد وكان حادقا في يتوقف في الضمان على



تغيره عدم التعريف وله وجه في حكم تسليم الولاية عليه ولو كان السلطان غير وحي او تسلطه  
الساح بنفسه ضمن مطلقا وفي حكم الصبي المحنون دون البالغ العاقل لا يرد بنفسه **قوله** لو لم يشره  
بالمخيق فقتل الحجر احدى سقطة نصيبه من الذهب لشاركته وفي الباقي تنفع اعشار الربة وتعلق  
لجناية نزل الجبال دون من اسك الخشب وتعلق بغير المد ولو قضا حيا بالري كان عددا من حيا  
للقصاص ولو لم يقصد وه كان خطأ وفيه اذا اشرك في هدم الجاهل لانه فوق على اهلهم  
فقتل الاخران دية لان كل واحد ضامن لصاحبه وفي الرواية بعد والاشبهه الاول اذا عاد حجر  
المخيق على الرابين فقتل لهدمهم فقد مات ذلك الواحد بفعله وفعل تركه كما في صور الاصل وان كان  
عشره هدمه عشر دية وعلى كل واحد من الباقيين عشر دية ولو قتل اثنين فصلا فذلك ولو قتل عشرة هدم  
العشر دية كل واحد وجب في مال كل واحد من الباقيين عشر الربة وان اصاب الحجر بغير هدم فقتل بغيره  
واحد بعينه او اصاب غيره فقتلوا كما اذا عاد الحجر وقتل بعض الضمارة فهو ضارة يوجب الدية على العاقل  
وان قتلوا شخصا او جماعة باعيانهم فقد جرم المهر والاعلام بدو جوب القصاص بقصد هدمه الى فعله انقل  
غالبها وهو يتم مع نفي تحقيق هذا القصد في المخيق بان كان المقصود في موضع مع ما يلحق تحت الربي  
ان انا سلا الحجر التي عليه ولم تنفق ذلك فهو تشبيه عميل ولا يخفى ان الفعل انما ينسب الى منسب اليه  
وجاز المخيق وضاع الحجر وغيرهم من يساعدهم في ذلك وفي معنى لا يشترك بالمخيق اشتراك عمله  
في هدم حيا يقع على ارضهم وستل ما ذكره الشيخ في من ثبوت دية الغنم على الباقيين خاصة رواية  
ابي بصير عن ابي عبد الله قال قضى بدم الواسين في حيايتا اشرك في هدمه ثلاثة فوقع على واحد منهم فما  
بعض الباقيين دية لان كل واحد منهم ما من صاحبه وفي طريق الرواية ضعفه في العلم بما مع في الغنم  
للقول الشرعي **قوله** لو اصطلت سفينتان بتقطير الطيريين وهما ما كان قلك وكهر منهما على  
على صاحبه نضوق ما تلف صاحبه وكذا لو اصددم الحمالان فالتفوا وان تلف احدهما وان كانا بالذي ضمت  
كل منهما نضوق السفينتين وما فيها لان التلف فيهما والسفان في اموالهما سوكان التالوا  
او نضوق سا ولو لم تلغابان عليهما الرياح فلا ضمان ولا يضر صاحب السفينة الواقعة اذا وقعت  
اخري ويضر صاحب الواقعة اذا وقعت عليها اخري ويضر صاحب الواقعة لو قرت في مسايل الا  
صدام ما اذا اصطلت سفينتان وغرق ما فيها ما كان يتبع في ذكرهما مع تلك الصل السابقة في  
الاصطدام وكما في حكم هذا ان لا يصددم اما ان يكون بفعلها او لا فان كان بفعله لظن ان كان  
السفينة وما فيها ملك الملاحين المحرمين لهما فوضف فيمير كل سفينة وما فيها مملوكة  
قيمتها وقيمة ما فيها على صاحب سفينة الاخرى لانهما التالفها وما فيها بالمشركة وان هلك الملاحان  
ايضف في ملك الغاريسين بموتان بالاصطدام وان كانت السفينة لهما وعلا الاموال والانسوا  
ببرغا او باخرة فينظر ان تعد الاصطدام بما بعده اهل الخبز منقضا الى الهلاك تعلق بفعلها  
الى القصاص وعلى كل واحد نصف قيمة ما في السفينتين والاموال المملوكة منها شي ونضوق قيمة

السفينة الاخرى ويهدم نصفها كما تقدم بحري القصاص في القدر الذي يشتركان فيه وان تعد الاصطدام  
وكان ما تعد به عما يقضي الى الهلاك غالبا وقد يقضي اليه تقصير في عمده والحكم كما بيناه الا انه  
لا يتعلق به القصاص وان كانت السفينتان لغير الملاحين وكما جاز للملاحين او ايمنهم  
يسقط شئ من ضمان السفينتين بل على كل واحد نصفها قيمتها كسفنينة وكل واحد من الملاحين بالتحار  
بين ان ياخذ جميع قيمة سفينتهما من يمينه ثم يوزع نصفها على ايمن الآخر وبين ان ياخذ نصفها  
منه والنصف من ايمن الآخر ولو كان الحجران عمدين تعلق الضمان برقتها وان حصل الاصلد بغير  
فعلها وان وجدتهما تقصير بان تولى في الضبط ولم يعبدا بها عن صواب الاصلد مع امكانه  
او سيراها في ربح شديد لا يسير في ثلثها السفرا ولم يكمل عدتها من الرجال والالات وجب الضمان  
على ما ذكرنا وان لم يوجد منهما تقصير وحصل الاصلد لغلبة الرياح وهيجان الاعوج لم يضاف اليها نطق  
فاشبهما اذا حصل الهلاك بصلة من السماء ومهما كان احد الملاحين عمدا دون الاخر او سقطا ولا يضر  
حضره واحد الحكم الذي يقتضيه حاله على ما بين ولو كانت احد السفينتين مملوكة على الشط قد  
الساير فليقتضيا الضمان على بحري السفينة مع تقريظ او تعديبه الا تقصير الاخر ولا فعل ولا الخ  
في الملاحين **قوله** لو اصطح سفينة وهي سايرة او بدل لو جازفت في فعله مثل ان سمر سارا فقتل لوجها  
اولا روضه فانضك فخذ طائر فيماله ما ينفق من مال او نفس لا يشبه بالهدم ضمان الاضطرار  
لا يفتقر الى الخطا وما فعل مقصوده وانما الخطا في قصد القتل فيكون تشبيه عمده ولو فرض  
اصابة الاصلد غير الموضع المعصوم بالاصلاح او انضك غير الموضع ونحو ذلك فهو خطا محض وما  
ضمان الاصلد عدم التقريظ فيمنع ضمان الصانع وان اجتهد او قاصد **قوله** لا يضر صاحب الخطا  
ما يظن وقوعه اذا كان في ملكه او مكان مباح وكذا لو وقع الى الطرف في ان اسنك بغاره ولو بناه في ملكه  
فان كان له عدم التعدي الحايط المنقح في ملك صاحبه الا ضمان فيما يتلف بسببه مطلقا لان الضرر  
في ملكه وشاء وكذا في المكان المباح ولو كان ملاصقا للشارع فان بناه مستقيا فاستقطع عن غيره ولا  
اسنك فانه انما يتلف به لانه تقرب في ملكه ولم يوجد منه تقريظ ولو بناه ما يلا الشارح و  
ضمن ما يتلف من سقوطه وان بناه مستقيا في الشارع وسقط فان لم يملك المخدم والاصلاح والاضمان  
وان تكرر ولم يفعل من تقصيره بقرع النقص والاصلاح وكذا القبول لو سقط في الطريق فليبره فعد حتى يعثر  
برسان او هلك كما ملك ولا فرق بين ان يطا الجاركة بالنقص وعلمه وعند بعض العامة لا يضر  
الاص مطالبته له واستناده عليه فان نقصه والملا لمراد قوله ولو بناه ما يلا الا غير ذلك من ان بناء لذلك  
الاصطدام او الطرف والحاج منعد بطالته بالنقص وكذا لو مال بعد الاعتدال كما لا يجالته بازالتعاقب  
شجرة وراذ انتشرت الرهو الغيرة عن الحيفه لانه الجار واستهد تعلق ضمير الضمان والافلا ولو  
الجار ولم يكن في خطالته بقصد وجهان من ان لم يتجاوز ملكه وحقوق الضمان كالمبايل وهذا  
وهذا الحكم **قوله** نصب الميازب الى الطريق جائز وعليه عمل الناس وهل يضر لو وقف فالتفت

ن  
شها

استهدم







ابى بكر وعمر فقال يا ابا بكر افض بي بينهم فقال يا رسول الله ارجو قتلك بهما لا عليهما حتى فقال يا عمر افض بي  
فقال مثل قول ابى بكر فقال يا علي افض بي بينهم فقال يا رسول الله ان كان القدر دخل علي الحماري  
مسراحتهم من اصحاب الثور وان كان الحمار دخل علي الثور في مسراحتهم فلا ضمان عليهم فرجع رسول  
الله يد الي السبل وقال الحمد لله الذي جعل بيني وبين قضي قبض الانياس والرواية ضعيفة المستند  
بجماعة فالتمصيل يتفرط مالك الرخل في احتفاظه فيضف وعده فلا ضمان له اختاره المرحوم  
المتأخر قوي وما الرخل عليها فلا ضمان بيها مطلقا لعدم التقصير عن العها **قوله** ودخل در قوم  
فغير كطهر ضمن ان دخل باذم والافاضان **هـ** هذا الحكم وهذا التفصيل مشهور بين الاصحاب ومستند  
اخبار كثيرة لايجب ضعفه في السنن وارسالها رواية السلفي عن ابى عبد الله قال قال ابى عبد الله عليه السلام  
في رجل دخل دار قوم بغير اذنهم فغصه كلهم فقال الاضمان عليهم واذ دخل باذم ضمنوا واطلاق النص  
والقوي يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الكلب حاضرا في الدار عند الدخول وعدهم ولا يضمن عليهم  
لو تدبروا الدار وعدهم **قوله** والاب يضمن ما يجنيه بيدها او ذراعه او ذراعه الفم ان لم تكن فرسها  
وكذا الغايد ولو وقع بها من ما يجنيه بيدها او ذراعه وكذا الساب يضمن ما يجنيه **مستند** هذا  
التفصيل رواية كثيرة منها حسنة الخليلي عن ابى عبد الله انه سئل عن الرجل يربط طريقه في طريق المسلمين  
فتمسك دابة انسان برجلها كالسيرة عليه ما اصابت برجلها كذا عليه ما اصابت بيدها لان رجلها خلفه ان  
ركب وان كان قابرها فانه يملك ما ركب اليد بيدها يضعها حيث يشاء ووجه التردد فيما يجنيه بيدها  
من مساواة لليدين في الخلاص وهن من جنس صحيح كذا التمكن حفظ في ساويه في الحكم وهو خيرة الشيخ في  
ومنان هذا الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على اليد والاصول برأه الذم من الضمان فيما لا يتصرف  
مطلقا وهو ظاهر الشيخ في **قوله** ولو اراد بركب دابة ضمن الوالي جناية الركب وفر الاصح شرط ضعف  
المووك وهو حسن ولو كان بالغامات لجناية في رقبته ان كانت على نفسه ولو كانت على الركب لم يضمن الوالي  
وهل يقع فيه العتاب الاقرب ان يتبع به اذا التقى القول بضمان الوالي جناية العبد مطلقا اذا اراد بركب  
الشيخ والنبعة ومستند صحيح على نزيهات عن ابى عبد الله عن رجل حمل عبدا على دابة فوطت رجله فقال  
العرم عليه مولاة والشرط لصغر المارك هو ان لا يرس محمدا بان الوالي شرط اركابه دابة بخلاف المانع العا  
قل فان الجناية تتعلق برقبته او بقدره السيد والتفصيل حسن الا في الاخير فان الوجه ان يتبع به بعد  
القول بغيره من الضمانات عليه بغير ان الوالي **قوله** اذا التقى المباشر والسبب ضمن المباشر كالدفع مع  
فر المسك مع الذبح وواضع الحجر في الكف مع حادب المنجنيق ومحمل المباشر حتى السبب ضمن السبب  
كن عطي يدا وحفرها في غير ملكه ورفعه غير ثالثا ولا يعلم والضمان على الحاضر  
وقع في يدها فلتقدم الجني في ترجيح المباشر الى السبب الا في مواضع مخصوصة منها محمل المباشر كالحاضر  
فان المباشر يضيغ بالغير ويرجع عليها السبب فلا وجه له فاذنه **قوله** ولو حفر في ملكه فغيره  
ودعا غيره فالأقرب الضمان لان المباشر سيقط انرها مع الفرورضمان الحاضر على هذا الوجه المشهور

لها امتار اليه من العلم ووجه عدم الضمان انه غير متعدي بالحفر عنهم رواية زياره عن ابى عبد الله عليه السلام  
قال لو ان رجلا حفر بئر في داره ثم دخل رجل فوقع فيها لم يكن على شيء ولا ضمان وان لم يقعها فان  
فان الدخول عمره لم يضر ببعابه وعده ومثله رواية سماعة قال سالت عن الرجل يحفر البئر في داره او في  
في رصه قال يا ما حفر في ملكه فليس عليه ضمان واما حفر في الطريق او في غير ملكه فهو ضمان لما سبق  
**قوله** ولو اجتمع سببان من سبقه لجناية سببه كما لو اتى حجر في غير ملكه فتردي انسان وحفر الاخر  
بيك فلو سقط العاشر الحجر في في البئر والضمان على الواضع هذا مع تساويهما في العودان ولو كان  
احدهما عاذا كان الضمان عليه وكذا لو ضرب سكينيا في بئر كحفر في غير ملكه فتردي انسان  
على تلك السكين والضمان على الحافرين حتما الاول وربما خطر النساء في الضمان لان التلق  
لا يتحصن من احديةما لكن الاول **هـ** اذا اجتمع سببان هلاك فضاء فدم الاول منها والمراد بالاسبق  
في الجناية وان كان حذوثة متاخرا عن الاحد لانه الملاك امان نفسه او يول سلطة الثاني وقد تحققت سببه  
الضمان اليه قبل الآخر فيستوفي كما لو حفر بئر في محل عودان او ضرب سكينيا ووضع امر حجر في  
بالحجر ثم وقع في البئر وكان السكين في البئر وكان السكين في البئر فاصابته بعد وقوعه فالضمان يتعلق  
بواضع الحجر لان التقدير هو الذي الجاه الى الوقوع في البئر وعلى السكين فاما كان لوحده ورواه في البئر واقفا  
على السكين وهذا كما لو كان في يده سكين واتى عليه رجل انسان فان الضمان والقصاص على الملقى ولا  
فرق بين وضع الحجر قبل حفر البئر وبعده وكذا وضع السكين وهذا كما لو كان في يده سكين واتى عليه  
رجل انسان فان الضمان ولا فرق بين الحجر قبل حفر البئر وبعده وكذا وضع السكين وفي المسألة  
احتمال ان اخذ ذلك المصمر احديةما وهو تساوي السببان في الضمان لان التلق حصل منها وكذا سببها مستعد  
فلا يرجح الاول بالسبق والثاني ترجيح السبب الاقوي كما لو كان السكين قاطعا سرجيا فتحفر الضمان  
بها صبر والاشهر الا ان هذا اذا كان متعديين فلو اختر احديةما بالعدوان اختص الضمان كما لو حفر  
بئر او ضرب سكينيا في ملكه ووضع المتعدي حجر اضعته بئر او انعكس بان حفر المتعدي البئر فقتلك  
غيره ووضع المالك الحجر فانه على المتعدي في صورتين اما الاول فواضح لا اجتماع العودان والمقدم واما  
الثاني فلا تنقأ العودان عن المالك الموجب لانقأ الضمان فتحصر السبب الاخر المقدي والسبع  
**قوله** ولو قال التمتعك في الحجر تسلمه السقينة فالقاء فلا ضمان ولو قال وعليه ضمانه ضمن دفع الضرورة الخوف  
ولو لم يكن خرف فقال القدر وعليه ضمانه في الضمان ترد لا شره انه لا يضمن وكذا لو قال سرق ثوبك وعليه ضمان  
او اخرج نفسك لانه ضمان ماله يجب ولا ضرورة فيه ولو قال عند الخوف التمتعك وعليه ضمانه مع  
ركبان السفينة وامنعوا فان قال اردت المتساوي قيل والزمه حصنه والركبان ان رضوا لزمهم  
الضمان ولو قال وقد انزلني فانكرا بعد الاتقاد فواقع البئير وضمن هو الجميع هذه الصورة  
تذكر في هذا النوع لتعلقها بحال السفينة التي حبرا الكلام في صلاهما والافلا اختصا مرها اما  
بالباب وقد ذكر في كتاب الضمان لمناسبه بعض احوالها والمقصود ان السفينة اذا اشترت على



الغرف يجوز القابلين في البحر وقد يجب نجاة الركابين اذا حيز ويجب القاملا اروح في تخليص  
ذو الروع ولا يجوز القاء الحيوان اذا حصل العوض بغيره واداس الحامد الى القاء الحيوان قدمت الذبا  
لانها فالأجيبين والعبيد كالأحرار واذا فاض من لزوم القاء غيره حتى غرقت السفينة فعليه التمس  
لا الضمان كما لو لم يطعم صاحب الطعام المضطر حتى هلك ولا يجوز القاء المال في البحر غير خوف لانه اذا  
سنة للمال اذا تعدى ذلك فلو التمس بنفسه او ساع غيره بغير اذنه فزعم ان يلجيه الى الخلاف فصار كما  
اذا اكل المضطر طعام الغير وليس كما اذا صالت عليه بئمة فانفقها فدعا ذهب بعض الهانن وذهب  
العامه انه لا ضمان على الملقى هنا والغرف بين القاء المتاع ان ملقى المتاع ان كان يشمله الخوف بان كان بين ركبان  
فخصر حيث يرفع عليه بقيمة الطعام دون المتاع ان ملقى المتاع ان كان يشمله الخوف بان كان بين ركبان  
السفينة المشرفة على الغرق فمن ساع في تخليص نفسه مؤذ واجبا عليه وان حصل ذلك لتخلص غيره فلا  
يرجع على غيره بخلاف صاحب الطعام مع المضطر وان كما صاحب على الشط وفي زرق الاخوق عليه فالتد  
ان الطعام مخلوق بحاله وذاع للتو الذي يقضي عليه الحجج وملتقى المتاع غير ان يخطو الغرق بل احتمال  
الغرق قابله على تقدير القاء وان كان اصعقا منديلونه وبعضهم اجري الوجهين فيما اذا القى المتاع  
ولا خوف عليه ولو قال لغرة التمسك في البحر وعلى ضمانه او على ان ضمانه او على ان ضمانه فالتقاء فعل  
الملتزم الضمان لانه القاء متلاف بعوضه فيه عرض صحيح فصار لو قال اعنى بعبءه على كذا فاطلفه  
ولو اقتص على قول القدي في البحر ويعمل على ضمانه لم يضمن والفسوق بينه وبين قوله اذ يني فاده  
يرجع عليه ان اخطا اذ ادينه بفعلة لا بحلته والقاء المتاع قد يقضي الى النجاة وقد لا يقضي اليها فلا  
يضمن الا مع المصريح به ويعتبر قيمة الملقى حين القاء لانه وقت الضمان ويحتمل اعتبارها قبل هجها  
الامواج لان المال لا يقد له في تلك الحالة ثم الضمان انها يجب على الملتزم بشرطين احدهما ان  
يكون القاء من خوف الغرق فاما في غير حال الخوف فلا يقضي الا التماس عند خوف الغرق  
فاما في غير حال الخوف فلا يقضي الا التماس الضمان سوا ذلك على ان جوار امره يقل كما في قوله الهد  
دارك او منق ثوبك او اخرج نفسك ففعل هذا هو الاظهر في التمسك بل اذ في علمه الشك في طر والامع  
ولكن المصريح بالندود في الحكمة عند عدم الخوف ووجه الندود من عدم القابرة والاجماع المدعى كون  
الضمان على خلاف الاصل وانما نزل العمل به مع الخوف للمصلحة فبقى الباقي ومن عموم الامر بالوقاية  
وهو عام الا ما خصه الدليل ولا يخصص هنا وهو صعب لوجود الخوف والثاني ان لا يخفف فائدة القاء  
لصاحب المتاع فلو اقتص به بطل ولم يحصل له اذنه لانه فعل ما هو واجبه عليه صلح نفسه فلا يخفف  
به عوضا كما لو قال المضطر للطعامك وانا ضامن فكله فانه لا يرجع على الملتزم ويحتمل هنا الضمان  
وهو الذي يقتضيه كلام المصم لانه قد ضمن الاصل المصحح وهو كما سبق وعلل ان فائدة التخليص  
بالقاء المتاع بغيره على وجه احدها ان يختص بصاحب المتاع كما اذا كان في السفينة المشرفة  
راكب ومتاع فغال غيره من الشط او من سفينة اخرى بغيرها التمسك في البحر وعلى ضمانه

فالذي

فالذي له بح الضمان كما تقدم **وتأنيها** انه يختص بالملتزم بان اشرفت سفينه على الغرق وفيها  
متاع لغبره وهو خارج منها فان سلتك في البحر وعلى ضمانه فيجوز الضمان اذا التقى ولا فرق ولا يجب  
الغرق بين ان تحصل السلطنة او لا تحصل حتى اذا هلك الملتزم يكون الضمان في تركه لان المص  
رحا الخلاص وهو مختص صحيح عقلا وشعرا وتالها ان يختص بغيرها بان كان الملتزم صاحب المتاع  
خارجين من السفينة وفيها ما يجازي مشرفون على الغرق فيجوز الضمان على الملتزم بغيرها من  
صحيح **ورابعها** ان يرجع فائدة تخليص الملقى المتاع وغيره الملتزم خارج من السفينة وفيما يجب  
وجها ان يجب جمع الضمان لان في تخليص غير ذلك المتاع وهو يكون فقد الارواح والثاني  
انه اسقط المال الملقى على الكبد على ساير من فيها يستقطط المالك ويحس الباقي فلو كان  
معدوا وحسب لنصف الضمان واثنان فالثلث وهكذا بنا على عدم صحة الضمان لمصلحة المالك  
وقد تقدم **وخامسها** ان يكون في الاقاء تخليص الملتزم وغيره باب الملتزم بعض الركبان  
فيجوز الضمان على الملتزم لان عرض تخليصه وتخليص غيره ونحو الاحتمال في سقوط حصته  
وهو ضعيف ومن فروع الباب ما لو قال القوم تاعد وعاصمنا مع ركبان السفينة او وان كان  
السفينة صامنون ونحو ذلك فان قال كن صامن للجميع ونحوه فعليه ففدية ضمانه للجميع  
ولو قال كل واحد ما يخصه وان اطلق جمع اليه في قصد احد الامرين فان رضوا بذلك  
لزمهم كما ذكرنا وان امتنعوا وانكر الزمهم بحسب ما ضمنه ضم وان قال قد اذوني في القاء  
فالتد فان كان قبل الاقاء ضمن حصته حيث يكون الضمان للحصه لا غير بغير اشكال لان اتصرف  
المالك حيث لم يتوقف بالاشهاد عندهم وان كان انكارهم بعد الاقاء فقد قطع المصم عن الله  
بضمان الملتزم للجميع وهو يتم مع اذنه ضمان كل واحد للجميع بغير اشكال ووجهه مع اذنه  
التخليص انه قد غر المالك حيث اجره بضمانه فخرج عليه عند فواتهم كما لو قدم طوعا  
المغضوب منه الى المالك وفقد قول اخر بضمان حصته خاصا استنادا والتقريب الى المالك  
حيث لم يتوقف بنفسه ومن الجائز كون الملتزم صادقا في خبره فلو نه عارا مطلقا ممنوع  
وهذا صحيح واعلم ان القاء الملقى لا يخرج عن ملكه ما ذكر حتى لو لفظه البحر على الساحل  
الاسبق الطغرية فهو ملكه ويسد الضمان المدول ان لا يقصر في قيمة المتاع ولو انقصت ربه الميزان ونسبة  
العوض وهل للمالك ان يسلك ما اخذ ويريد بغيره وجهان تقدم مثلها في المصمب اذ ارد القاصد بالسه  
لعتق العين ثم رجدة واوليها من المعاصفة **قوله** مسابيل الزبيد بضر الزوا حفره تحفر للاسد  
قبل سميت بذلك لانهم كانوا يحفرونها في موضع عالي والزبيد التي يعلوها الماء سما الرسد ومنه المثل المبع السيل  
الزبي **قوله** ولو وقع واحد في زيت الاسد فعلق ثباتا ونعلق الثاني بثبات والثالث برابع فاقترتهم  
غيره وايضا احدهما وليه محمد بن قيس بن عبد بن جعفر قال قضيت بموتين في الاول فزبيد الاسد

مسابيل الزبيد



وغير اهل نيك الدير الثاني وغير الثاني لاهل الثالث نائي البديه وغير الثالث لاهل الرابع الدر كمل  
والثانيه وايه سمع من اهل الدير ان عليا عليه السلام ان عليا عليه السلام قضى ان الاول ربح الدير والثاني  
ثالث الدير وللتالث نص الدير والرابع الدر كمل وجعل ذلك على اهل الدير اذ حملوا والاخر ضعفة  
الطريق التي سمع وهي اذ اسقطت وللويستون ركنه احكم واعد واملن بقا على الاول الدير للثاني  
لاستقلاله بالافه وعلى الثاني بمرتبة الثالث وعلى الثالث دية الرابع لهذا المعنى وان قلنا بالثاني  
بين مباشرة الامساك والمشاركة وفي الحديث كان على الاول دية ونص وثالث وعلى الثاني نص وثالث  
وعلى الثالث ثلث لا غير هذه الرواية مشهورة في كتب الخاصه والعامة من قضايا على عم وفيها عدة كلام  
رديتان مختلفتا في طريق الاحباب وهما اللتان ذكرهما المصنف في طريقه في قوله ولعله مناهضه فالاول  
لي باشتراك محمد بن قيس الذي يروي عن الباقر بن محمد بن المغيرة وغيره والثانية جماعته من اهل بيته  
عاشي وابن سمعون وهو غاي للاصم وهو ضعيف والمشهور في رواية الجوهري عن علي بن ابي حمزة  
الثانية وطعن في طريقها ايضا ونقل في كتابهم انهم روي عن ابي عبد الله الثاني الذي الدير لانه هلك في سنة  
قبله رواية تالفة والمصنف في الرواية الثانية لضفها وقصر لاولي على وقوعها في غير ذلك حيث  
انما مشهور بين الاحباب وعمل بعضو ما جماعته من مال العمل بها في الثلث ووجهها بان الاول لم يقبل  
احدا والثاني قبله وثلث والرابع فسقط الدير فسقطت الدير على الثلاثة واستحق منها حصة  
جني عليه وسقط حسب ما جاء والثالث قبله اثنان وقبله واحد فاستحق ثلثي الدير لذلك  
والرابع قبله الثلاثة فاستحق تمام الدير وهذا توجيه ضعيف فانه لا يلزم من قبله اخذه سقوط حصة غيره  
فان له وبها قبل ان يذية الرابع على الثلاثة بالسوية لان شراهم في سببه قبله وان سبها الى الثالث  
لانه استحق على من قبله ثلثي الدير فنصف اهلنا اخر ويدفع الى وليا الرابع كما ان الثاني  
استحق على الاول ثلثا فاضا الى ثلثا اخر ودفع الى اوليا اثنان وهذا مع مخالفة للظاهر  
لايم في الاخر بالاستلزام كون دية لثالث على الاولين ودية الثاني للاولاد اذ كمل دخل الثلث  
من بعده في اسقاط حقه كما مر ووجه كتمان بان الاول مات بالوقوع بالريسة ووقع الثلث  
فوقه وهو ختم تحت فعله فله تعاونه صمان فسقطت ثلاثة ارباع الدير كون ثلثة ارباع  
السبب من فعله ويحسب ربع الدير على الحاضر فله تعاونه صمان فسقطت ثلاثة ارباع الدير كون ثلثة ارباع  
مخرب الاول ووقع الاثنان فوقه ووقع عليها من حقه فله فوجب لك دية وموت الثالث  
مخرب الثاني ووقع الرابع فوقه وذلك من فعله فوجب الضم وبالتالي الروايات والاوجه  
الرابع بكلها لانه لم يثبت شيء وانما حصل الاختلاف في حقه عليه وبتقي مع منعها لاجاب الدير  
على العاقل ان القتل الممعد او بسببه وكلاهما يقع تغلق العاقلة به عندنا نعم في حقه على العاقلة  
كأنه يوجب دية شبيهة للمعد على العاقل كالحظ الحرف وحيث يطرر الحظ لا ذكرهما وجه المصنف  
الوجه لاستقلال كل واحد بالثاني او سله هذا اذ لم يفل بالثاني من المباشرة

فيجب ان قلنا بتقدير المباشرة ولو قلنا بالثاني لان كل فعل كان على الاول دية الثاني لاستقلاله بالافه ونص  
ديته لثالث وثالث دية الرابع لانه تلقى مجذب الثلاثة اياه وعلى الثاني نص دية الثالث وثالث دية الرابع لما ذكر  
وعلى الثالث دية لا غير **قوله** ولوجذب انسان غيره الى يه ووقع المجزوب فمات الجازب وبني عليه دية كذا  
في ماله وهو جذب الثاني والثالث فماتوا بوقوع كل منهم على صاحبه والاول مات بفعله والثاني فسقط  
نصف دية يته ويضن الثاني بنص والثالث مات بجذبه الثالث عليه وجذب اول فيضن الاول بنص دية ولا يته  
على الثالث وللتالث الدير فان جحنا المباشرة في دية على الثاني وان شركنا بين العاقلة والجاذب فالرابع على  
الاول والثاني نصفيين اذ وقع في البيوت واحدا بعد واحد وهلكوا بعضهم فاما ان يكون وقوع الثالث  
الاول او غير جذب فيها حالان اقتصر المصنف على الثانية منها الاولى ان تقع عن ان يجذب  
الاول فان مات الاول والثاني صان لانه لثمة يقتله ووقع عليه كما لو رماه بحجر فقتله واما الذي  
يلزمه ينظر ان يمد العاقلة نفسه عليه وقتل غالبا فحيلة القصاص وان تعدد المقتل مثل غالتا ولا  
قصده فهو شبيهة بغيره وان لم يمد وتدرى في المير بغير اختياره او لم يعلم بوقوع الاول فهو خطا  
ثم هل يجب على الثاني كما الدير بنصفها وجهان وجهان من استناد موتها الى سببها وهذا الموضع الثاني  
عليه لان المفروض كون الوقوع في البيوت قلة عاظة وهو الذي اخذ في عدة ومن استناد موتها الى سببها  
وهما الوقوع في البيوت ووقع الثاني عليه فيلزمه نص الدير فيكون النص الاخر على الحاضر ان كان الحاضر  
عدوانا والاخر يهدد وهذا اذا كان الوقوع لشر في الهلاك اما لو وصل الاول الى البيوت ولم يهدد منته  
وقع عليه الثاني فعلى بوقوعه ما للدير وان مات الثاني فان تعدد القاتل نفسه فيها ولم يكن الحاضر عدوانا  
فهو هدر والاعقوب الضمان بالحاضر وان ماتا معا فالحكم في حقه كل واحد على ما بينا وعليه يتفرع ما  
لو وقع ثلاثة فصاعدا **الحالة الثانية** ان يقع الثاني في البيوت جذب الاول بان نزل على طرف البيوت  
فجذب غيره فوقع ووقع المجزوب فوقه فماتوا والثاني هلك بجذب الاول وكان اخذه فماتوا  
احدهما انه يهدد لا يتعلق بغيره فماتوا في البيوت الحاضر سبب الذي وجذب وهو جذب الثاني  
مباشرة فصار كما اذا جذب غير عدوانا وطرح فيها اخر نفسه فانه لا يجب على الحاضر ضماته والثاني انه  
يجب نص دية على الحاضر ويهدد المصنف لظلاله بالسبب وان بداء السنوط لم يكن بفعله  
والجذب وجب بعد ذلك وهذا بخلاف ما اذ طرح نفسه في البيوت فماتوا فانه احث سبب الهلاك  
باختياره وان لم يكن الحاضر عدوانا فالاول مهدد بغير اشكال ولوجذب الثاني تالفا وما  
تراجيعا فالاول فيه وجهان احدهما انه يهدد بنص دية جذب الثاني ويحسب على الثاني  
جذب الثالث فان مات بفعله ما وهذا سبب على ان الحفر اشر له مع الحرف وهو الذي اقتصر  
المصنف والثاني ان مات بثلاث اسباب صدمت البيوت وفعل الثاني والثالث كما مر منه درهما  
حصل بفعله وهو فعل فعلي الثاني ثلث الدير وينظر بعد ذلك ان كان الحاضر عدوانا فقتلهما على حافر  
البيوت ثلثا ما على الثاني بجذبه الثالث وان لم يكن الحاضر عدوانا هدر ثلث اخر وجب اثنان على كذا

بي

يخبر  
الاول

22



واما الثاني فانه مات جذب الاول والقائه اياه في البئر وبفعل الثالث وقيل الثالث حصل بفعل فحصر  
دينه ووجب نفعها على الاول فلا اثر للحرف في حقه اذا جذب والى فيها واما الثالث فانه لا يوجد فيه ما يوثق  
في هلاكه فيجب تمام دينه وعلى محب فيه وجهان احدهما انها على الثاني لان الذي جذبها ولو وقع في  
البئر والثاني انه على الاول والثاني جمعا لانه لما جذب الثاني الثالث والاو الثاني صار الثالث محزوبا  
بالمقننين جميعا والى الوجهين اشار المصنف رحمه الله بقوله فان رجحنا المباشرة الخ **قوله** ولو جذب الثالث  
دايما فان بعض على بعض فلا وليك ذلك الدير لانه ما تجزبه الثاني عليه ويجذب الثاني الثالث علمية ويجذب  
الثالث الرابع والثاني فيسقط ما قابل فعلا ويتعي الثالث على الثاني والثالث والثاني على الرابع والثاني  
ثالثا الدير ايضا لانه مات جذب الاول ويجذب الثالث ويجذب الثالث الرابع والثاني ثالثا الدير ايضا  
هذه الصورة السابقة كلها الا ان الثالث جذب رابعا واما جميعا فدية الرابع واجبه بجماله او في  
وفي محله ما تقدم من الوجهين في كونه الثالث وهو الثاني واما الثلاثة الاولين فيصير وجه احدها  
وهو الذي تم عليه المصنف رحمه الله لانه لا يعتبر صدقة التبع ويوزع الرب على الثلاثة واحدها بفعله فيسقط  
ما قابل فعلا وهو جذب الثاني وتجب ثلث على الثاني لجذب الثالث وثلت على الثاني لجذب الرابع ولا تنس على الـ  
بع لعدم تعديه وجب للثاني ايضا لونه ثلاثة اسباب احدها بفعله وهو جذب الرابع فيسقط منها ما  
قابل وجب ثلثا على الاول والثاني لانه الاول جذب الثاني والثاني جذب الثالث فكما انها اشراكه  
في اهلاك نفسه وهذا مبني على عدم اعتبار الحرف لان افعالهم مباشرة فيقدم على الحرف الذي هو السبب  
والثاني ان يعتبر معها صدقة البئر فيجعل الاسباب اربعة ويهدر ربح الدير لجذب الثاني ويجب  
الربيع على الحرف ان كان الحرف وانما يهدر ان لم يكن عدوانا والرابع على الثاني لجذب الرابع واما الثاني فلا  
اثر للحرف في حقه وقدمات جذب الاول اياه وبفعل الثالث والرابع فيجب ثلث دينه وجب نفعها  
على الثاني والثالث وجوب الربان بحسب ما روي في واقعة الدير والاعظم الاول **قوله** وفي شعر الدير  
الدير وكذا في شعر الحجة فان ثبتا فقد قيل في الحجة ثلث الدير والرواية ضعفت والاشد فيه وفي  
شعر الدير لانه ثبت وقال المصنف رحمه الله في شعر الدير ان لم يثبت مائة دينار ولا علم المستند  
ولما شعر المروية ففقد وجهه ولو ثبت ففقد وجهها المشهور بين اصحاب ان في شعر الدير ان لم يثبت  
الدير وكذا في شعر الحجة اذا كانت له رجل الدير ومنها روايات منها حسنة بن خالد قال قلت لابي عبد  
عليه السلام رجل دخل الحمام فصب عليه ماء حار فاسقط شعره لاسه والحجة فلا يثبت **قوله** بدأ قال عليه الدير  
وروي سمع عنه قال ففقد شعره لاسه فلا يثبت قال عليه الدير كامل ولم يذكر شعر الحجة  
وفي رواية اخرى عنه ان ابى الواسيني قد قضى في الحجة اذا حلق فلم يثبت الدير كاملة فاذا ثبت  
ثلث الدير وفي الاستدلال نظر لانه لا يوجب الدير بها معا وكل واحد الذي هو الدير والثاني  
بنفسها ضعيفة السند جدا فلا تصح سندها وقال المصنف في كل منهما اذا لم يثبت مائة دينار وذكر الدير  
رواية ولم يثبت وفي الخ ما شعر بالتوفيق في الحكم وانه محل الاشكال لانه قال تعيب رواية سلمة بن خالد

وهي وهدي والرواية عند حسنة بتعيين العمل بها لانه واحد في الانسان فيدخل تحت حكم ما في الـ  
فيه واحد فيكون منع الوجه وانت قد عرفت ان الرواية وان كانت حسنة الا انها تدل على الصلابة في  
الوجه واضح لان الوجه هو عمل الشعر على الانسان على بعض اعضاءه واما اذا ثبت له تعدد اشتركا  
ان في الحجة الدير وفي الذي اختاره المصنف رحمه الله لانه لا يوجب حيث لا يثبت له تعدد شرعا والثاني  
ان في الحجة ثلث الدير وفي شعر الدير ما يتبين وهو قول الشيخ واية المستند واية مسع السابقة  
وفيها قصور في السند والادلة فلذلك كان الاصح الاثر ولو كان المقطوع شعر الدير المروية فان لم يعد  
فكا الرجل بل والى وان عا د فيه مهر نساء بها على المشهور لرواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي  
عبد الله سمع عليا رجل وثب على اموة فخلق راسها قال يقرب ضربا رجيعا ويحسب في سجن المسلمين حتى يمتد  
شعرها فان بنت اخذت مهر نساء بها وان لم يثبت اخذت منه الدير كاملة قلت فيكون مهر نساء بها  
ان بنت شعرها فقال يا بن سنان ان شعر المروية وعدت فعا شريكا في الجمال فاذا ذهب احدهما  
وجب للمهر وفي طريق الرواية جهالة ولكن المشهور العمل بضميها وابن الجنيدي سوي بين شعرها  
وبين الحجة في وجوب ثلث الدير مع عدم الشعر **قوله** وفي الحجاجين عسما مائة دينار وفي كل  
نصف ذلك وما اصاب منه فعلى الحسب هو المشهور بين اصحاب بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع  
ومستند غير معلوم والاجماع عنق وظاهر عدم الفرق وبين ان يثبت وعلمه وقيل فيها مع الثبات  
الحكمه وهو الاصح ويظهر السبوط ان حكمها حكم شعر الدير والحجبي في وجوب الدير فهما  
لانه قال في الحجة وشعر الدير والحجبي فان يجب عندنا الدير ويورد الحديث العلم اعني كمالها في  
الدين منه اثنان وقال سلاوي وفيها اذ يثبت مائة دينار **قوله** وفي الاهداب ترد في كل  
وف الدير ان لم يثبت وفيها مع الاحسان بيتك والاقرب السقوط حالة الانظام والارتهال الا  
الاهداب بالذال المجرى والمجيش الاحسان وفيها اقوالها الدير كاملة اذا قلت منفردة ثم علم  
بنافذ وهو مذهب الشيخ وابن عمر والعلامة في عهد الحديث العام والثاني بضع الدير وهو مذهب  
القاضي والثالث الارتهال الا انفراد عن الاحسان والسقوط حالة الاحتماع كسعر الساعدين وغيره  
قال ابن ادريس وخناره المصنف والعلامة في الحج ويروى وهو الاصح لعدم دليل صالح يدل على التعيين في  
والحديث العام على تقدير تسليم عنق الدير لان الشعر المذكور ليس هو في الدين منه اثنان كما ثبت  
الاشارة اليه **قوله** وما عدا ذلك الشعر لا تعدد فيه استنادا الى البرائة الاصلية لو قيل جاز هذا  
الديل في جميع السقوط كان وجهها الضعف بالدليل المخرج عن حكم الاصل في الجمع كما عرفت وهو  
مذهب الثرغامة ومنهم من يوجب الدير فيما سبق **قوله** وفي الاحسان الدير وفي تعبير  
كل خبر خلاف قال في طي في واحد ربح الدير وفي الخلاف في الاعلان الدير وفي الاستدلال الثاني وفي  
موضع اخر في الاعلان ثلث الدير وفي الاستدلال بضع وبنقص هذا التقدير سدر الدير والقول  
بها كثيرا اختلفوا اصحاب في دية الاحسان على قول الثلاثة وكلها للشيخ رحمه الله **احدها** ان فيها

سنان

الثاني

كاملة

نفرد



اليه وفي كل واحد منهما ذهب اليه الشيخ في ما بين اي قبيل والعلامة في الحج والمهر محمد بن ابي جعفر  
 بوجوب اليه الجمع وليس يرد حكم في البعض وسند هذا القول صحيح هشام بن سالم قال كان في الائمة  
 اثنتان في الدين وفي اخلاصهما نصوص اليه والمظاهر انه روي عن الامام انه نقضه وفي حديثه عن سنان  
 عم كذلك وفيها من الدلائل لان الاطفاق ليس ما في الانسان منه اثنتان انه لا يتكلم ان جفني كل عين  
 وهو مجرد عنانية مع ان الاولي مقلوثة والظن بكونها موصولة الى الامام غير كاف في الاعتقاد عليها وتالفتها  
 ان في الاعلى ثلث دية العين وفي الاسفل نصفها وتسقط سدس الدرهم ذهب اليه ذلك من الحديث والمفيد  
 والشيخ في ربه واتباع الشيخين وسند رواية طريقين ناصح عن الصادق في كتابه المشهور في الديات قبل  
 اقول امير المؤمنين ع بان في شق العين الاعلى ثلث دية العين وفي الاسفل نصفها اذا اشترا في العين  
 الكتاب ضعف وجهان وان كان مشهورين الاحجاب وتالفتها في الاعلى الثلثين وفي الاسفل الثلث  
 ذهب اليه الشيخ في محج بالاجماع والاحباد ومنع ابن ادرس تشبيه الاجماع مع انه قد قال في الكتاب  
 المذكور بالقول الثاني لما اشار اليه المص فضلا عن قوله في الكتابين الاخيرين وهذه الامة مجاز  
 محضه لا يعتد عليها في الاجماع ولو كان فالظاهر هو الاول **قوله** وفي العين النصف والامر الذي  
 كاملة اذا كان العور خلقه او بافة واليه نعم ولو استحق ديتها كان في الصحيح نصف الدرهم عسما دينا  
 اما العور ففي ضعفها رواياتان احدهما ربع الدرهم وهي متروكة ولا خلاف في ثلث الدرهم وهي مستهورة  
 سو كات خلقه او عينا بجزا ووهي هنا واهم فتوقف ذلك **اجمع** المليون بان في العينين معا  
 اليه وفي احدهما من الصحيح نصف الدرهم لانها في الدين منه اثنتان ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله  
 انه قال في العينين اليه وفي جفني كل عين على الله عليه واله في العين خمسون في الاصل وهو شمل العين  
 وغيرها لكن روي صحاحا روايات كثيرة متقدمة عن الامم عليهم السلام ان في عين العور الدرهم كله  
 اذا لم يكن استحق دية الاخرى وللعين قيمته يكون قد ذهب جميع به فعليه الدرهم لذلك وعلى تقدير  
 استحقاق دية الاخرى يكون الاخرى بمنزلة الموجودة لانه لا يفتقرها او استحقاقه فيكون دية الصحيح على ما  
 نصف دية كاملة واقفا بعض العامة على وجوب دية كاملة لعين العور وبقي اخرون على الاصل  
 فهذا حكم الصحيح وما العور التي لا تصرف في الجنان عليها بخسفا رواياتان احدهما صحح صحح يريد  
 بن معاوية عن ابي بصير السلام انه قال في لسان الاخرس وعين العور في النقص والتيقنه ثلث الدية  
 وشملها صحح ابي بصير عن الباقر ع قال سأل بعض النضر عن رجل قطع لسان رجل اخر فقال ان كان  
 ولد له منه وهو اخرس فعليه ثلث الدرهم وان كان ذهب به ورجع وانه بعد ما كان يتكلم فلتكلم على  
 الذي قطع لسانه ثلث دية لسانه قال كذلك القضاء في العين والحجارج قال وهذا وحده في  
 كتاب علي ع واليه ذهب اكثرهم الشيخ وانما عد والمه والعلامة والثانية رواية عبد الله بن  
 سنان عن ابي عبد الله في رجل فقاع عين رجل اهنه وهي قايمة قال عليه ع دية العين ونصفها  
 عمل المفيد وسلا وهي ضعيفة المسند باي عمل المفصل انما صح وعبد الله بن سليمان في صحيحه في الحال

فان قيل يصح بها الصحيح متعين مع ان هذا الروي ايضا بهذا الاسناد عن عبد الله بن ابي جعفر عن ابي عبد  
 الله في عين العور ان يكون قايمة فتخسق قال قضى فيها علي بن ابي طالب نصوص الدرهم في العين الصحيح وهو مع  
 للساعة في الصغر وزيادة لم يعمل بمضمونها احد من الصحابة ولا فرق على الصحابة بين ان يكون العور  
 خلقه او نجاستها ان كانه عضو مثل واما التفصيل في محج كما تقدم ومفضل بن ادرس فيها واخذ منها و  
 سقط واستحق الدية وان لم يخذها كان فيها ثلث الدرهم وهي اختيار شيخنا ابي جعفر في ط ومسايل  
 خلافة وذهب في ربه الى ان فيها نصوص الدرهم والاول الذي اختاره هو الاظهر الذي يقتضيه صواب  
 مذهبا ولان الاصل بزيادة الدرهم فما زاد على الثلث فمن ادعى زيادة عليه يحتاج الى دليل ولا دليل  
 عليه من كتاب ولا سنة ولا يرجع في خلاف ذلك الاخبار الاحاد **وقال** ايضا في العين القائمة او الحسنة  
 ثلث ديتها صحح وكذلك في العين العور الذي اخذت ديتها واستحقاق صاحبها ولم يخذها ثلث  
 صحح على ما بيناه وشيخنا ابي جعفر في نهايته فرق بينهما بان قال اذ اقلع العين العور التي اخذت او سقطت  
 الدرهم ولم يخذ نصوص الدرهم يعني ديتها واستحقاق الدرهم ولو لم يخذ نصوص الدرهم يعني ديتها فان خسفتها  
 ولم يقلها ثلث ديتها والاولى بخلافه في القطع والخسف ثلث ديتها فاما اذا كانت عور واليه  
 فلا خلاف بين الصحابة ان فيها ديتها كاملة جسمانية وينسب اليها كلامه وهذا هو الواجب الذي اشار اليه  
 المص رحمه الله واسم العقوي من الدرهم وهذه العبارة نشأ عنهم فلهذا كلف الشيخ في ربه حيث  
 قال فيها وفي العين العور الدية كاملة اذا كانت خلقه او قد ذهب بافة وجمعت الدرهم فان كانت قد  
 ذهب واخذت بها واستحق الدرهم وان لم يخذها كان فيها نصف القيمة فذهبت عبارة الشيخ في ربه واراد  
 رحمه الله بالعين العور الصحيح التي قد ذهب اختها واتبع في اللفظ الرواية حيث قال في رواية العلا  
 وفي العين العور الدرهم واما اطلاق عليها اسم العور مع كونها صحح لان ما لا يخفى يقال له عور لغتوه  
 ومنه قول ابي طالب في حبيب لما اعترض على النبي صم بالعمى ما انت وهذا ولم يكن ابو جعفر ولكن لم يكن  
 لرجوع اليه واهم وزاد في القوم من كلامه الشيخ في ربه **قوله** ايجاب في العور الدرهم كاملة اذا كانت خلقه  
 وعينها العور المعيبه وكذا كانت قد ذهبت باوة وهو خلاف الاجماع لانها عضو اشمل فيها ثلثية الصحيح  
 كما في ظاهره **قوله** ثم بافة وهو خلاف ان مراد الشيخ في ربه ذلك ونسأء الحكم عليه ولا يلق بالعقبه  
 الذي يخذ بالاسد لال خصوصاً مثل ان روي الذي لا يعتمد لاجبا عاليا كما علم من حاله **قوله** فقله  
 عن الخلاف والمسبوط انهما سافغان لهما قال وليس فيها ما يد على واقفقتا صلا وانما بينهما حكم صحيح  
 التي لا تحتاجها ولا حاجة بنا الى نقلها لانه امر معلوم مشهور **قوله** وفي الرواية وهي الحاجر بين  
 النبي نصوص الدرهم وقال بن ابي عمير هي مجموع المازن وقال اهل النقد هي ط والمازن المشهور ان دية البر  
 نصوص الدرهم وقال بن ابي عمير هي مجموع المازن وقال اهل النقد هي ط والمازن المشهور ان دية البر  
 وفيه قول اخر انه ثلث ولم يفت على مسنده وعلوه ان في المازن الدرهم هي مشتملة على ثلاثة اشد  
 المنحرفين والرواية فيقسم الدرهم عليها لاصالة البر او من الزيادة واختلفوا في ثلث الرواية في ثلث



الذي هو مستند الحكم بالنص في رتبة الازن طرفه وهو الموافق لكلام اهل اللغة قال في الصحاح الروضة طرف الارض  
وقال المصنف انهما الخارجين النخريين وتعل عن زياد بن ابي عمير انهما جمع المار واللائق **قوله** وفي احد النخريين  
نصف الدية كما انها اذهب نصف النخعة وهو اختاره في رواية عن ابن جعفر عليه السلام عن  
علي عليه السلام ثلث الدية وكذا في رواية عبد الرحمن بن العزري عن جعفر بن ابي عمير وفي رواية ضعيف عن  
العمل بنحوها **قوله** القول بالنصف للشيخ استناد الرواية الهامة فان ما في الانسان من اثنان من  
كل واحد نصف الدية واخبار المصنف والعلامة والاكثر الثلث علماء الرواية والابن ابي عمير عليه وان ضعف  
طريقها لتأيدها بالاشارة وبان الالف الموجب للدية يشتمل على حازم ومخرب ولاصالة للرواية في الزيادة  
يد وهو ولي **قوله** وفي نسخة ثلث ديتها على رواية فيها ضعف لكن بزيادة الشدة **قوله** الرواية المذكورة  
رواها سمع عن ابي عبد الله ان علي عليه السلام قضى في نخعة الازن ثلث دية الازن وفي طريقها سهل  
بن زياد بن سمعون وعبد الله الصمري في غاية الضعف كما ان الالف السابقة لكن المصنف جعل ضعيفا  
منها بالمشقة فلذا جعل المصنفها الاكثر **قوله** وفي نسخة ثلث ديتها وفي نسخة واحد وخمسة **قوله** الفيزيكي  
بن ابي عمير احتماله ارادة الازن وثلث دية الازن وما هو اعلم وهذا اللفظ ذكره الشيخ خراساني  
وتبعه جماعة ولا يستند اليه في تفسير **قوله** وفي تقديره كل واحد وخمسة خلاف قال في فقه العلية الثلث وفي الاستدلال  
الثلاثان وهو غير المتيقن في الخلاف في العلية اربع مائة وفي السغلية ست مائة وهي رواية ابي جهميل عن ابي  
عن ابي عبد الله وذلك في كتابه ايضا وفي رواية ابي جهميل عن ابي عمير وهو موافق لغيره  
ايضا في العلية نصف الدية وفي نسخة الثلثان وهو باء وفي نسخة ثلثان وقال ابن ابي عمير  
هو اسوأ في الدية في قوله عاقلها في الجرد اثنان من اثنان في نصف الدية وهذا من اضعف الاصحاح  
في دية كل واحد من الشفتين على انفرداها بعد اتفاقهم على ان الجمع منها الدية كما على قول  
مشاءها اختلاف الاخبار احدى التسوية بينهما في وجوب نصف الدية لكل واحد وذهب اليه  
الحسن بن ابي عمير والتمسك المصنف والعلامة في عدمه ويرى كصحة شام القطوع قال كالاتي الانسان منه  
اثنان فيهما الدية وفي احدى النصف الدية وحسنه عبد الله بن سنان عن المصنف قال ما كان في اليد  
من اثنان في نصف الدية ويؤيد رواية سماعة عن الصادق ع قال قال الثقات العلية والسغلية حاد  
في القدر وتايتها في اهلها الثلث وفي السغلية الثلث ذهب اليه المصنف والشيخ في طرس والاصحاح  
وذكره ان بذلك روايات واحجى ايضا بكثره في نسخة السغلية فانها تسلك الطعام والشرب وتورد  
اللغات وازيادة الشفتين بذاتها بما فيها زيادة الدية ولا يخفى ضعف الفسك وتايتها في  
العلياء اربعة مائة دينار وفي السغلية ثلاثة اجناس سماوية دينار وذهب اليه الصدوق في  
والشيخ في النهاية واخبار العلامة في الرواية ابي جهميل عن ابي عمير قال في  
السغلية لاف وفي العلية اربعة الاف لان السغلية تسلك الماء والمراد بالعدد الدية والرواية  
ضعيفة في جمل والمصنف نقله ايضا عن كتاب طريق وطريق مع تسليمه ضعيفا وارجعها في العلية

النصف وفي نسخة الثلثين اختاره ابن الحسين ونقله المصنف عن زياد بن ابي عمير وهو في كتابه زياد بن ابي عمير  
ابن المومنين فضلهما الا انها تسلك الطعام مع الاسنان وفيه مع تدويره وضعف سند زياد بن ابي عمير  
هو الاول **قوله** ولو نقلت قال الشيخ في رواية الاقرب للحق منه وجه ما قد يرد المصنف من ثبوت الحدثة و  
العيب بسبب الجناية مع عدم ثبوت مقدارها شرعا وهو وجوبها ووجه كلام الشيخ بان مع النقص في مال  
المنفعة المحلولة لاجلها والحال يجري وجوبها مجرى غيرها ويرد منع ذلك وعموم بطلان بطش اليد  
وربما احتمل وجوب ثلث ديتها لمجرد رفع عضو الشلل ويضعف بان الشلل يحدث استرخاء وهو  
يقابل النقص ويراد به عدم الاحساس كما قال الجوهري ان الشلل يحدث استرخاء وهو يقابل النقص  
او يراد به عدم الاحساس كما قال الجوهري ان الشلل منسا والعضو **قوله** اما المصنف فيعتبر حروف المعجم  
ثمانية وعشرون حرفا وقل تسعة وعشرون حرفا وفي اعتبارك بالحروف في حجة رواية ثمانية و  
طلاقتها من اعلى من المعجم منها وهو ثمانية وعشرون حرفا في رواية السكوني اخرج بكونها ثمانية  
وعشرون والرواية السقيمة لكن بها تسعة وعشرون وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال  
اذا ضرب الرجل على اسنانه فقلل اسنانه عرفت عليه حروف المعجم فما لم ينقص به منها يودي بقدر ذلك  
من الدية وهي تسعة وعشرون حرفا وليدتها والظاهر انه جعل الالف حرفا والظفر حرفا كما ذكره  
بعض أهل العربية واما جعلها المصنف مع حروفها نظر الى تضمينها لخلاف المعروف والحروف  
المذكورة لغة وعرفا وبغيره في وسط الالف على الالف بالسوية على الرد ما روي في بعض الاخبار  
من سبب الدية عليه بحسب حروف الجمل فيجعل الالف واحدا والباء اثنتين والجم ثلاثة وللذالك اربعة  
الى الاخر والرواية المتضمنة لذلك مع ضعف طريقها لا تطابق الدية لان اريد بالعدد والمذكور المذكور  
الاصحح المعجم الدية وان اريد به الدية يرد من الدية اضعافا مضاعفة **قوله** ولا اعتبار  
بقدر القطوع من الصحيح بل الاعتبار بما يذهب من الحروف فلو قطع نصفه ذهب ربع الحروف وربع الدية  
وكذا لو قطع ربع اسنانه ذهب نصفه من الدية وجه اعتبار النقص بالحرف مطلقا اطلاق  
النقص بل اعتبار الدية بالذهب منها بعضه كلافعة ح جسم الانسان وقيل مع قطع النقص يعتبر  
الذوات الاخرى والذهب من جسم الانسان والحروف لان اللسان عضو متحد في الانسان فيه الدية  
وغير اعتبار الحروف كما ان المطلق بالحروف منفعة متحدة بالاسنان فيها الدية غير اعتبار  
اللسان فاذا كان الذهب من اللسان اكثر الحروف ووجب دية الزيادة حيث اللسان اكثر الحروف  
وجب دية الزيادة حيث اللسان وبالعكس وهذا الظاهر **قوله** ولو ادعى الصريح ذهابه فطبقه  
عند الجناية صدق مع القامة لمقدر البينة وفي رواية يضرب بابه فان خرج الدم اسود صدق  
وان خرج احمر كذب وجه الرجوع الى القامة لمقدر البينة على ذلك مع حضور الظن  
المستدل في الاسارة لصدقه فيكون لوقا والرواية المشار اليها رواها علي بن ابراهيم عن ابي عمير محمد بن  
الوليد عن محمد بن الفرزدق عن الاصمغ بن سنان قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن رجل ضرب رجلا على



جود

له

57



ها منه فادعى المصروف ان لا يصير شيئا وانما لا يتم الرخوة وان قد ذهب لسانه في الامير المومنين ان صدق قوله  
ثلاث دياه فقيل يا امير المؤمنين فكيف تعلم انه صادق قال اما ادعى ان لا يتم لحيته فان يدعي منه الخلق فان كما  
يقول والاحوال السود معتد بها واما ما ادعاه في عينه فانه يقال عينه بعين الشمس فان كان كاذبا لم يهاكل  
حق فيصير شيئا وان كان صادقا بقي مفتوح خيالي واما ما ادعاه في لسانه فانه ضرب على لسانه بالانفة  
فان خرج الدم ام فقد كذب وان خرج الدم السود فقد صدق والرواية صليقة في السنن لمحمد بن الوليد  
فانه قطع وان العوات فانه ضعيف جدا قال ولم يدرك الاصبع فيكون مع الصغور من سله هذا ما قطع  
النظر عن الاصبع **قوله** ولو جنى على لسانه فذهب كلامه ثم عاد اليه قال في طائفة من  
لو ذهب عاد قال في وهو لا يشبه وجه ما اختاره المصنف من كلام الاستقاده كما ذهب اليه الشيخ في  
تحقق استحقاق الدية بالحجاية الموصفة بالانهاب الكلام فاخذها من حيث يحتاج اليها الاصل بالاستحقاق  
واستحسنه في يد والحق وافق الشيخ في ذلك لانه لما نطق به ان لم يذهب كلامه ان لم يذهب  
لها عاد لانه انقطع بالانشلال والشلل لا يزول قال وليس كذلك لو ثبت اللسان لانه انما يذهب عند خلاف  
المنطق فان زواله لم يكن حارما وقد ظهر خلاف ما حكم به وقال في عده ان حكم ان الزهاب والاكليس  
بما يهر استعيلا الا فلا مرجع الى الرجوع لاهل الخيرة في ذلك وانزع الشك الاستيعاد والاول الخ  
وقوة **قوله** اما لو قلع سنن التعريف فاخذ ديتها وعادت لم يستعد اليه لان الثانية غير الواجب قد تعلم  
في مقام الطرف حكم المصروف بان من اشغرت اذ علات كما كانت فلا قصاص ولا يد بل الارش خاصة ولم  
يتعرض لحكاية هذا القول مع ان هذا القول قول وجه لفظ العاده بان العايد من سن المتعريف  
الاولي وانما هيبة من الله بقا جديلة ولكن يلزم هذا بنسب العاصم والدية في قلعها سواء عارة ام لا  
وسواء اهل الخيرة بعونها ام لا بل لا يخرج حكم اهل الخيرة بذلك ايضا ان خلا في الضرر فضلا عن العارة  
**قوله** في دية الانسان ونقسم على ثمانية وعشرين وتفصيلها على الوجه الذي ذكره في المعروف من  
مذهب الاصحاب ويرويه ضعيف لكنها مستحسنه بذلك على ما تقدم مع انه روي في الصحيح عن عبد  
بن مسعود عن ابي عبد الله قال لا تستنان كها سوي وفي كل سنة خمسمائة درهم في كتاب طرقت في  
ايضا عن امير المؤمنين قال وجعل الانسان سواد ورواه العامة عن النبي عن الثمانية والعشرين  
وجعل السن خمس والليل وروي الاصحاب مثل ذلك ايضا وعلى التقسيم المشهور بين الاصحاب فما زاد  
عن الثمانية والعشرين يجعل بمنزلة السن الزيادة فيها ثلث دية الاصلية بحسب كل حال لكن ذلك مع ثبوتها  
عن الاصلية اما مع اشباهها بما كاه هو الغالب مع بلوغ الانسان اثنين وتلاثين وعشرين بلوغها  
من بعض شكل الحام **قوله** وليس للزيادة دية ان قلعت منضمة الى المواقف وقطعها ثلث دية الاصلية  
لو قلعت منفردة وقبلها الحكومة والاول اظهر القول بالحكم للمفيد عن ابي بصير العموم نص في ديتها  
بخصوصها ورجعنا استظهره المصنف في وجوب ثلث دية الاصل بانقضاء غيرها ووجوب ثلث  
دية الاصل كالمصروف فيكون هذا كذلك وهذا هو الاصح **قوله** فلو اسوت بالحجاية ولم يسط

وفيه على الاسود الثلث على الاصح القول بوجوب ثلث ديتها في اسودها بالحجاية للشيخ في بيته واختاره  
المصنف والعلامة يحيى بن محمد بن سنان عن ابي عبد الله قال السن اذ ضرب انتظر به سنة اخرى فان وقعت  
اغرم المصنف من خمسمائة درهم وان لم يقع واسودت اغرم الثلث ديتها ولا ذلك لشللها وادعى  
الشيخ على الفقة واخباره على وجوب ثلث ديتها اذا قلعها بعد الاسود او ولو رواية العزري عن ابي  
عن الصادق عليه السلام ان السن السوداء ثلث ديتها وقولها بالقرم وما كان وشلل فهو على الثلث وقال  
في خط في اسود اهل الحكمته وفي قطع السود الحكمه لانه المتين وضعف مستند التقدير وهو متجه في  
الثاني دون الاول للصحة وقال في بيته في قلعها سنة ربع دية السن لرواية عجلان عن ابي عبد الله عليه  
السلام قال دية السن السوداء ربع دية السن وفي طريفها ضعف **قوله** وفي اصداعها ولم تسقط ثلث ديتها  
وفي الرواية ضعف والحكمه المتينة وجه وجوب الثلثين مضافا الى الرواية بتنازله منزلة الشلل وفيه  
مع القول بالحكمه من قولي لعدم دليل صالح يوجب التقدير والمجرد من كتاب طرقت فيها اذ التقيد  
ولم تسقط خمسة وعشرين دينارا وفي الطرفين ضعف ايضا ولم يقطعها قال بعد ان قلعتها فالحكمه  
ايضا لما ذكره وقيل ثلث الدية بسا على وجوب الثلثين لا يصلح وقال الصدوق في دية ربع الدية **قوله** ولو  
كسر ابر عن السن فدية تزد والاقرب ان فدية السن وجه لتقريب ان ذلك مما سنا لفته قال الشيخ في  
السن ما شاهدته زلزل عن اللذ والسبح اصل وجه لعدم ان السن بالثبوت بعض السنه ونسبها يقال قطع  
سنه وانكسفت السنه عن سنه ونحو ذلك كاصالة البرائة والحجاب الزايد والظاهر **قوله** ولو  
لم يثبت قديته المتعريف في الحجاب وقال فيها بعض الاصل الاول وقد تقدم البحث فيه **قوله** واذ انكث الانسان  
موضع المغلقة عظما فبث فقلعه قالع قال الشيخ لاديه ويغري ان فيه الارش لانه يستصحب الموشيا  
هذا هو الاقرب لان ذلك لا يعد سننا لفته ولا يرقا فلا تقبل له الادلة على دية السن وثبت الارش ان حصل  
به نقص كاهن مقضاه **قوله** الحق وفيه اذا كسر وصار الانسان اصور الدية **قوله** الا صور المائل العتق  
قال في دية السن الاثري والغيريب في حديث عمر العوس كليم صومع اصور هو المائل العتق لثقل عمله  
**قوله** في اليد ولو قطعت بالسرقة والمنك في طعنها فيه مقدار حيلة على الهذيب **قوله** محصل كلام الشيخ  
في صان اليد التي يجب قصها فيها لمن لا الكوع وهو ان يقطعها والفصل الذي بينها وبين الذراع فاذا قطع  
الذراع ذلك فقد نقل ان في الحكمه تفرق ان جميع ذلك فيه مقدار لونها في وهو جعل الادة ووجوب نصف  
دية اخري للذراع ونص دية للعضد المحرث العام ان ما في الانسان منه اثنان في طرف واحد منها نصف  
ديته ويجعل ان يريد وجوب دية اليد للمجوع العتق اليد على ذلك كله وهو ليس في الهذيب ما يبدل حكم  
محمود هذه الاشياء وزيادة على الخبر العام والاقوي وجوب دية واحدة وان وجب للععض حيث يقطع  
والكوع فعلى هذا اذا قطعت من المنك فيها وجه اصحها وجوب دية اليد للمجوع والثاني وجوب دية  
كل ضمنا زاد عن الكوع والثالث وجوب دية اليد لسنه دية اخري للذراع ثم ثلثه للعضد نظرا الى  
الخبر العلم **قوله** فلو قطعها في الاصلية دية وفي الزايد حكمته وقال في ثلثة دية للاصلي ولعله سببه







بغيرها ما في البدن من اثنان وقد ذكر بعض اطباء الحصار التولد في الحفيد السري وسند حمير في جملة  
 الجيران الى العاقبة قوة المنفعة لا يوتر في زيادة الدية كما لا يترد الباطنة عن الضعيفة ولو صح  
 نسبة الولد الى الامية عليهم اللام لم يلفت الى انكار منكره لكن قد عرفت حاله **قوله** وفي ذرية الحسين  
 اربع مائة دينار فان صح فله تقه على النبي وثمانية دنانير ومستند كتاب طريق عن الشافعي بتوجيه  
 لها اذ في بعض الهنزة وسكون الوال انتفاخ الحفيدة يقال رجل اذراء اذا كان كذلك والوجه  
 انتفاخ الرجلين مع تقارب صلوة ههما حالة المشي قال النجج بالسكين بشبهة الخجج وحج في مشبته  
 ومستند الواجب الملائك كتاب طريق وقد عرفت صغين سنه لكن العمل باذكر مستحق رضى مودة  
 كما ذكره المص **قوله** وفي افضاء المروة ديتها وسقط في طرف الزوج ان كان بالوط بعد بلوغها ولو  
 كان قبل البلوغ ضمن الزوج مع مهر له ديتها والانتفاخ عليها حتى يموت احداهما ولو لم يكن زوجها  
 فكانت مكرها فلها المهر والديته وان كانت مطاوعة فلا مهر ولها الديته ولو كانت المكروهة لم  
 هل تجب لها الرش المكاره بل على المهر فيه تردد والاشبه وجوبه وجوب الديته بافضاء المروة  
 تبلغ التسع هو المشهور بين الاصحاب وهو مناسب لا ذهاب منفعة الوط وهي من المنافع التي  
 يجب بقواتها الديته وقد رواها يرد العملي عن ابي جعفر عليه السلام عن رجل انتفض حارته يعني  
 امرؤته فاذا فاضها قال عليه الديته اذا كان قد بيع دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين قال فان  
 استكها فلم يطبقها فلا شئ عليه وان كان دخل بها وها تسع سنين فلا شئ عليه ان شاء الله  
 وان شاء اطلق وفي طريقها جملة الا انها مناسبة كما اشترى باليه ولا فرق في وجوبها  
 عليها ملائمت حية بين ان يطلقها ويبقيها على حاله العموم صححه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام  
 قال سالته عن رجل تزوج حارته فوقع بها فاذا فاضها قال عليه المهر عليها مادامت حية وقد تعدد  
 الحكم بحرمها عليه لذلك ابدا في باب وجوب سقوط المهر دون الديته في المطاوعة وان الموضع لا يفرق  
 للمطاعدة عنها بل في خلاف الديته فانها لا تسقط بالاجته كما سبق والاقوي والاتحدي وجوب  
 الحكم للمكروهة بين الرش المكاره والمهر لان الرش عوض جبريات والمهر عوض موانع على البدل  
 فلا يتداخلان وقد تقدم البحث في ذلك ايضا مرارا كما تقدم البحث عن تحقيق افضاء **قوله** قال  
 في ط في اليتيم الديه وفي كل واحد نصف الديه وهو المروة ديتها وفي كل واحد نصف ديتها وهي  
 فقول على الرواية التي برت في فصل الشفتين انشاء وينسب الفول الى الط وبالتمليل الى  
 الرواية المذكورة الى انه لا يفرح لها بالاحصاء لكن عموم الخبر والعمل بمقتضاها فانها يقتضي ذلك  
 مصافا بينهما من الجمال والمنفعة الظاهرة في العمود والركوب وجنهما ولا فرق بين الرجل  
 والمروة بضمي وجوب دية كل واحد منهما لها ولا نظر الى اختلاف القدر الثاني بل اختلاف النسب  
 في ذلك كما اخلاهم في سائر الاعضاء **قوله** في الرجلين وفي كل اربع عشر اذية والحلف في  
 الاجام هنا كما في اليدين والمخار هنا **قوله** في الاضلاع فاما خط القلب كما ضلع اذا كثر ثم

وعشرون دينار وفيها ما الى العصد كل ضلع اذا كثر عشرة دنانير مستند هذا التفصيل كتاب طريق  
 والمراد مخالفة القلب وعدم كونه في الخرب الذي اقلب كما ان عدم مخالطة خلاف ذلك والاضلع  
 الواحد اذا كثر حجت القلب فقيه اعلا الدينين وان كثر الحجة الاخرى فقيه دناهما فتسوي  
 في ذلك جميع الاضلاع **قوله** ولو كثر فقصصه فله ملك ما يطه كان الديته فيه وهي رواية سليمان بن  
 خالد وروى عن ابان فله ملك ما يطه ولا يولد فقيه الرواية وهي رواية الحاق بن عمار المعصوم  
 حول المعصوم بضم عينه وهو غيب الغيب بفتح عينه اعنى عظمه وقال الرازي المعصوم عظمه  
 رقيق جوده الدين ولم يذكر ذلك اهل اللغة والعجم بكسر العين ما بين الحفيدة والنقح ومستند  
 الحكم فيهما الروايتان وانما نصب المص رحمه الله للحكم اليهما لان سليمان بن خالد لم يصر الى الحجاب  
 تؤتفه على تقليد سنانة عقيدته وان كان الطريق اليه صحيحا واما اسحاق فهو قطي وان كان  
 ثمة لكن العمل بهما مشهور وكثير الاصحاب لم يذكر في ذلك خلافا **قوله** في كسر عظمه من عضو  
 حرم دية العضو فان صلح على غيبه فاربعة اجناس دينه كسره وفي موثقه ربع دينه كسره وفي رصده  
 ثلث دية العضو مستند هذا التفصيل كتاب طريق ويتوقف في حكمه هنا المص والاكبر في شخص  
 الكتاب سنبه الى الشيخين مستصرا عليه ووجه ضعف مستند **قوله** قال في عطف وفيه الروايتان  
 وفي كل حلة منهن ما مقدر عند صاحبنا ولعله اشار الى ما ذكره الجماعة عن طريق وهو في الرواية اذا كثر  
 فيت على غير عيب اربعون دينار الترقوة بفتح التاء وسكون الراء وضد القاف هو العطف الذي يفرقة  
 الخ العاقق والروي في كتاب طريق فيها ما ذكره المص وليس فيه حكمه بل لم يحجر الا ما اذيت على  
 عيب ومتقضى الفصل ان فيها الحكم من منع احتمالا للديته جرحا في الخبر العلم ويشكل الحكم مع احتمال الديته  
 لم يقتض عن الاربعين لوجوبها فيما لو عدم العيب فالو ان يجب له معه وطلاق النضر يقتضي التسوية  
 بين ترقوة الرجل والمروة **قوله** من ادس في بطن انسان حتى احدث ديس في بطنه او يقتدى ذلك ثلث  
 الديته وهو رواية السلوكي وفيه ضعف هذه الرواية رواها السلوكي عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
 عليه السلام فقضى بذلك وذهب جماعة الى الحكم له بصعق مستند غيره وهو الوجه **قوله** العقل  
 وفيه الديه وفي بعضه الارش في نظر الحاكم اذا تكبير طريق الى تقدير النقصان وفيه تقدير بالذ  
 فان جن يوتا وفاق يوما كان الذاهب نصفه الى قوله وهو مخمرا ما ذكره في طمع كونه حجة لا يرجع  
 الدليل صالح لا يتم في جميع افراد العقول بل الغالب منها كان انفق نفسه في جميع الاوقات ولم يذهب راسا ولا  
 طريقه الا نظر الحاكم كما ذكره الاصحاب تفرقا بدق بنصط الحاكم بالزمان كما ذكره الشيخ وقد ينصب بغيره  
 بما عاقل **قوله** ومنظور فعله بالخط ونظر النسبة بينهما وقد لا يمكن ان يضبط بل لا يفرق احبا انما لا  
 يفرق منه ويسنوح حشا في اختلافه في تقديره الى اجتهاد الحاكم **قوله** ولو سجد فذهب عقله لم يدخل الحيا  
 وفي رواية ان كان يضرب واحدة فلا حلك والاول اشبه وفي رواية لو ضرب على راسه فذهب عقله انظر به  
 سنة ان مات فيها فميدبه وان بقي لم يرجع عقله فدية الديه وهي حسنة **قوله** المستور بين الاصحاب ان الحياينة

مان



على الضرر والمنفعة لا يتداخلان كما لو ضربه ففقط يده او شدة فذهب عقله سو كان ذلك بغيره وحده  
فيدخل او بازيد فلا وهي صحبة في عبادة الخدا قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل ضرب رجل بغيره  
على اسنضرتة واحده فاجاب فحقى وصلت الضرر الى الدماغ وذهب عقله فقال ان كان المضرب لا يتحمل  
اوقات الصاوة اولا يعقل ما قال وما قبله فان لم ينظر به سنة فان مات فيها بينه وبين سنة اقبل  
ضاربه وان لم يمت فيما بينه سنة ولم يرجع عقله اغرم ضاربه الريبة في ماله لذهاب عقله قلت فيما ترى  
عليه في الشجر شيا قال اما ضربت سنة واحدة فحنت الضرر ضربت ثنتين فحنت الضرر بان حبا يتبين للزمنه  
حباية واحدة الزمنية تلك الحباية التي حنتها العود ضربات كابتة ما كانت ماله يكن فيها الموت وهذه  
هي الرواية التي اشترى اليها المص رحمه الله ثانيا بانتظاره سنة وسبها الى الحسن مع انها صح فليعلم ان  
غير المصطلح في دارة الحديث وعمل بوجهها الشيخ وابن العراج وابن ادرس المنسلة الى الانتظار المحكي عليه  
سنة بل قال الشهيد روى في الشرح ما علمت مخالفا وكما في المص لها لفظ الرواية يشعر بقدح العمل الصواب  
ولذا فضل العلامة ووجه ان اطلاق القوي بعد مضي السنة كناية لا يتقدر بان يكون الضرر بما يقتل  
غالب او قصده وحصل الموت بها والرواية لعمرو وذلك ولكن هذا مستند للضريح فالدلالة شوقها  
فيه عن غيرها ولكن يقيد بها بوافق الاول جميعا وقرينة الضرب بعور القسطا ما علمت ان كان  
ذات ما يقتل غالباً **قوله** ولو جنى فاذهب العقل ودفع اليه ثم عاد لم يرجع الدين لا بهمة محدودة  
**قوله** مستند هذا الحكم على الاطلاق رواية اخرى التماثل عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك  
ما تقول في رجل ضرب رجلا بغيره فمات بغيره فذهب عقله فله عليه الدية قال قد مضى الحديث  
بما فيه الحديث وفي الطريق جميعا ولو قيل الرجوع الى اهل الخيرة في ذلك فان قضوا بدها به في الكلية  
لم يرجع والا فالحكم بان كان حسنا **قوله** ولو نقص سمع اهدى ما قيل في الاخرى وفي رواية تشترط  
وجوبه الاربعه وبصدق المساوي وكذب مع الاختلاف وهذه الرواية رواها ابو بصير عن ابي عبد  
عم وفي طريقها ضعف والاقوي الاستغناء بما يتبعان مع صدق ورها حصل بذكر الاستحسان الى الجهتين  
فاذا ادعى ذهاب بصره وعينه فانه حلق العمامة وقضى له وفي رواية يعاقب بعينه المشرك فان كان  
كما قال يفتننا منقوحين في رواية الاصبع عن مير المومنين وقد تقدمت وان في طريقها ضعفا  
والاشهر بصدقه بالفتنما **قوله** ولو قتل مع عينا وكانت قائمة وقال المحكي كانت تحتها فالتقول في  
الجاني مع يمينه وبما خطر ان القتل قول المحكي والاصل الصحة وهو ضعيف لان الاصل الصحة معارض باصل  
البوء واستحقاق القصاص او الدية متى ما سبق السب ولا يعقبهما ان الاصل ظن كاقطع **قوله** موضع  
الخلاق وما اذا ادعى الجاني كونه علامة البصر في صلها ليجه تقديم قوله نظر الى عوارض الاعمال الصالحة والبرائة  
ولعل معنى قيام الدعوى ذلك اما لو تزق الجاني بانها كانت محكية ولكن ادعى ذهاب بصرها قبل الحباية  
عليها وادعى المحكي محنها فلا اشكال في تقديم قول المحكي عليه للعلم بسبق الصحة فيستحق وهذا  
منقطع اصالة البرائة وبهذا التفصيل صرح في تبرر والاقوي بتقديم قول المحكي الجاني في الاول انما

الاصل

الاصل فيساقطان ويسقى استحقاق القصاص والدية مقتدا الى سبب موجب وهو غير معلوم  
**قوله** وفي رواية اخرى له حرف ويغرب منه لاج زهي ولاية الاصبع السانف وقد تقدم ضعف  
سندهما وان الاستحقاق القبول بالعامة لتعدرا قائم بالبينه عليه **قوله** ولو ادعى نفس الشتر قبل جاني  
اذ لا طريق الى البينة ويوجب له العالم ما يوجب اليه اجتهاده هذا القول لا يصلاح وفتح به العلامة  
كثيرا وكثيرا ونفى عن في الحج الباس الى استفاد العالم مستظنا ووجه الطريق الى البينة ولا الى الامتياز  
واما نسبة الى القول لعدم دليل يعتد به عليه مع صالة البرائة وكون خلق المردى على خلاف الاصل  
واما مقتضاه خلق المردى عليه على البرائة **قوله** الذوق علك ان يقال في الدية لغيره عليه السلام  
كل ما في الانسان منه واحد فبها الدية اما سبدي القتل لعدم دليل عليه خصوصه وقد قال به جماعة  
من اصحاب لان منة منة واحدة فبها الدية **قوله** انما سبدي القتل لعدم دليل عليه خصوصه وقد قال به جماعة  
سلس الورد للبيه وهي رواية عن ابن ابراهيم وفيه ضعف وقبل ان دام الى الليل فبها الدية وان  
كان الى الزوال قلنا الدية والى ارتفاع النهار تلك الدية **قوله** المشهور بين اصحاب ثبوت الدية في سلس  
البول وهو من ولد من شحا الضعف القوة الماسكة والمستند رواية عن ابن ابراهيم عن جعفر عن ابيه  
ان عليا ع قضي في رجل ضرب حتى سلس بوله بالدية الكاملة وغياث ضعيف لان الرواية مناسنة  
لما بزت عليه ورويت المنفعة المتعددة هذا اذا دام والا فالحكم منه والقول بالتفصيل في الليل  
للشيخ في النهاية واتباعه وابن ادرس استنادا الى رواية صالح بن عتبة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد  
الله عليه السلام في رجل ضرب رجلا ففقط بوله فقال له ان البولي يمة الى الليل فعليه الدية لانه قد منعه  
المعيشة وان كان الى اخر النهار فعليه الدية وان كان اليقوت النهار فعليه ثلث الدية وان كان الى ارتفاع  
النهار فعليه ثلث الدية وفي طريق الرواية ضعف لان صلحا الكتاب والسحق فطى ظاهر الرواية المراد  
قوله ذلك كل يوم يستحق فوات المنفعة مع الامساك وتعطل العيشة **قوله** في الشجاج هو الحج  
والشجاج ثمان الشجاج لكسر السين جمع شجة وفتحها وهي الحج المنخفض بالدم والوجه وبما في غيرها  
جرحان يقول مطلقا **قوله** اما الحارضة وهي التي تغيب الجلد وفيها بعمود وهل هو للامة قال  
الشيخ نعم والرواية منسقة والاكثر على الدائمة غيرها وهي رواية بصور من حانه عن ابي عبد  
الله عليه السلام في الدائمة اذا بعين وهي التي تاخذ في الحبيس الحارضة هي تشق الجلد قليلا حتى  
وسم الحارضة يقال حرق القصار للوب اذا خدشه وتشق بالدف وعن الارهوي اذا قطع فصرع  
ويح عن ذلك انه قد تشق عند والدائمة هي التي تدعى من ضعفها الشق والحدس وقد اختلف الفقهاء  
في ان الحارضة والدائمة هل هي ترادفان ام مختلفان فذهب الشيخ وجماعة الى الاولى رواية سمع بن  
عبد الملك عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين عليه السلام قضي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المامومة ثلث الدية  
وفي المنقلة خمسة عشرة من الابل وفي الرخصة عشرة الابل وفي الدائمة بعور وفي الرخصة ثمانية وعشرون  
بغير قول **قوله** وثلاثة عشر على ان المامومة ثمانية وثلاثون وثلاثة عشر على ثمانية وثلاثون وثلاثون

وثلاثون



بعض النسخ وقد تقدم البحث في ذلك وذكر النقل الذي عليه وان الامر بحجب الثلاث كما اختاره الشيخ محمد  
**قوله** دية النافذ في الغزاة التي لم يذبح فيها فان صحت فحسب الهية ما يتايد بنا ولو كانت في احد الخبز الى الخارج  
 مستند هذا التقصيل كتاب طريفي وفيه اطلاق العشر والمغرة وفي احد الخبز كما ذكره وقد اعلانه  
 بها الاصلح والافضل من الهية لانها على الضيق الواجب منها **قوله** في سق الشفتين حتى يتدوا  
 الاسنان ثلث ديتها ولو برديت فحسب ديتها ولو كان في احد يديها فثلث ديتها ومع البرد خمس  
 ديتها مستند هذا التقصيل كتاب طريفي وفيه اطلاق العشر والمغرة وفي احد الخبز الى الخارج  
 وقد عرفت حاله والمهم محمد بن عمرو فان بعد بقضاه جاز ما به وانه يتوقف ويلزم  
 برده وضعفه كما قد عرفت من **قوله** ولو جنبت فغيرها لروان كان بحاله لم يلتم ولم يحصل بالحق  
 جنابة قال الشيخ فلا ريب وعبره والاقرب الارشاد لا بد من ارجي ولو في الجناب تابتا ما قرنه للمهر  
 حسن كما ذكره العلامة وكلام الشيخ يحول على الراجح ذلك بقضي التقضي المحل من **قوله** في سق  
 فخرج ظهره قال في ط واحد وفي ف اثنتان وهو اشبه وجه الاستيهاد اطلاق الاسم عليها من البطن  
 والظهر وان لو انفرد كل منهما لا وجب حلها فعند الاحتجاج لا يرد ما كان ثانيا حالة الانفراد ولا لو طعن  
 في جانب طعنه فالتقينا كما نشا جابفتين فلذا هنا لا واراف الاتحاد المبررة وبعدها وهي صريح الشر  
 وفيه نظر منع التعدد هنا كما لو وصح فرحمتين ووصل بينهما بالوارث وموحد طويلا بنفسه اثنتين  
 ومن ثم ذهب في ط وان الجابفة ما انفذت الخوف من مظاهرها واصالة البراءة والشك في السبب  
 فلا يسلط على المال المحترم بالاحتمال **قوله** فيه اذا انفذت ناهضة في شئ من اطراف الرجل فذهبها  
 مائة دينار هذا القول للشيخ واتباعه استنادا الى كتاب طريفي فانه قال فيه وفي النافذة اذا انفذت  
 من ربح وخبر في شئ من الرجل والطرف فدينه عشر الدينه وهي مائة دينار وهو محقق المستند  
 يشك ما لو كانت دية الطرف نقص على المائة كما لا يد اذ لم يزد في دية النافذة فيها على دية  
 بل على دية اللينين حيث يشمل للاصبع على ثلاث انا من وربما احصاه بعضهم بعضه كمال الدية  
 وهو ولي الاطلاق وخصصها الحكم بالنافذة في اطراف الرجل بنوع الرواية وفي بقائه المدة  
 ارجح احودها الحكونه مطلقا عملا بالاصل ولو نية على الضوم الرجل فيثبت فيها دينار  
 مطلقا مساواتها للرجل في ذلك لانها انما تصف في جنابة تبلغ الثلث وهو الحسن  
**قوله** المروءة تساوي الرجل في ديات الاعضاء والجراح حتى تبلغ ثلث دية الرجل ثم يصر على النفس  
 لو كان الجاني رجلا او امرأة قد تقدم ما يدل على هذا التقصيل من الضوم في كتاب الاعضاء  
 ونهد بالتوازي بين الرجل والمرءة في ذلك على خلاف بعضهم حيث فرق بينهما في ذلك وحكم فيما اذا  
 جنت المروءة على مثلها فيما لا يبلغ دية الثلث كالاصبع فان دية مجموع اصابع اليد المروءة لا تبلغ  
 ثلث دية الرجل فان ديتها ما بينان وحمق ديناراً وذلك يقضي التعديع على المصنف في كل  
 واحدة من حنجرتها لو كان الجاني رجلا المصنف في المروءة لا يصلح اصالة براءة الذمة ف

وفي البصيران وقضي في التلاخمة ثلاثة اعيرة وقضي في السحاق اربعة والابل مروءة السكوني عن ابي عبد  
 الله عن ابن سنان وقضي في الاسبعية وفي الباصعة بعيران وفي التلاخمة ثلاثة اعيرة وفي السحاق اربعة  
 والروايات من معتقان السند وذهب الاكثرون كالمفيد وسلاطه والريضي كالمشايخ الى الثاني فجعلوا  
 الدائبة اكثر من الحارضة وهي التي تاخذ في اللحم بسيرة الرواية من حارضة عن ابي عبد الله عن ابي  
 اسد وهي الحارضة بعيران وفي الدائبة بعيران وهذا هو الاشتهر **قوله** ولما التلاخمة وهي التي تاخذ في  
 ولا تاخذ السحابة وفيها ثلاثة اعيرة وهل هي غير الباصعة فمن قال الدائبة الحارضة فالباصعة والتلاخمة  
 وحده ومن قال الدائبة الحارضة وحده فالباصعة غير التلاخمة اتفق الفقهاء على ان هذه الالفاظ الاربع  
 وهي الحارضة والدائبة والباصعة والتلاخمة موصوفة بثلاث معان لا غيرها وهي ما تفتش الجلد ويدخل في  
 اللحم سيرا ويدخل فيه كسيرة التلاخمة في الالفاظ المترادفة فقول ان الدائبة توادف الحارضة فتكون  
 الباصعة غير التلاخمة فالباصعة هي التي ينضع اللحم بعد الجلد اي يقطعه يقال ينضع اللحم وينضعه  
 ومنه المنضع وهي الدائبة في اللحم سيرا وهي الدائبة على القول الاخر والتلاخمة هي الدائبة في كسيرة الجنب  
 لا يبلغ الجلبة الذي بين اللحم والعظم وقيل ان الدائبة تعان الحارضة فتكون الباصعة مضافة للتلاخمة  
 ولا خلاف في مقادير ديات التلاخمة ولا في اخصارها فيها فالنزاع ح في مجرد اللفظ **قوله** ولما السحاق  
 وهي جلبة بعشيرة للعظم وفيها اربعة اعيرة السحاق هي التخرة التي تبلغ الجلبة التي بين اللحم والعظم  
 ويقال تلك الجلبة السحاق وكل جلبة يقبضه فهي سحاق وقد سماها هذه السطحة والمطاطة والاميرة والسهم  
 عند الفقهاء وانها تسمى السحاق باجها **قوله** ولما الوضوء فلهي التي تشوعن وضع العظم وفيها خمسة اعيرة الوضوء  
 هي التي تحرق السحاق وتبلغ العظم وتبدي وضوءه والوضوء الغصق والبياض **قوله** ولو وصل الخافي منها صار نا  
 وهذه كما لو وضعت ابتداء وجه الاجداد اتصال السحر في حن كما لو شج ابتداء بهذا المقدار وان يد منه  
 فتكون موضحة واحدة لصدف الوجه عليها الان والاصالة براءة الذمة من الزيادة على دية الوجه  
 وشكل بان قد وجب عليه ديتان قبل الوصل والوصل يحدث جنابة اخرى فاذا لم يوجد حنما  
 ثالثا تعد به فلا اقل ويقع ما وجب ابتداء الحقيين والوجه وجوب دية من حقيين لو جرحها  
 ابتداء فيستصحب وهو غير في المحققين في شرحه وفي عد استشكل الحكم **قوله** ولو جرح في راسه  
 ووجهه فالاقرب الخطا واحدة لانها عضو واحد وجه الوجه ان الراس لغة يستملها ووجهه اطلق  
 اسم السحاق على ما يقع فيها للجرح دون جرحها من البدن ووجه العدم تقابرها كما لو جرحها  
 واستواء التلاخمة في فمهم راسه ووجهه والحق ان الراس يطلق على ما يقعها وعلى منبت العصب  
 ومع حصول الشك فالاصالة براءة الذمة والزيادة موضع الخلاف ما لو كانت الشخه  
 واحدة منضمة بعضها في الراس وبعضها في الوجه **قوله** ولما الهاشم وهي التي تحرق  
 العظم ودية اعراسه والابل ان كانت حذاء وانلانا ان كان شبيه العمد ولا وضامن فيها

واسما



وتعلق بحكم بالكسرة لم يكن حرج الهاشمية هي التي فهمت اي كسرة ومنه في الكتاب المنكره سوا  
مع الكسرة لا لصدق الاسر على التقديرين والراد يكون الدير ابا في الخطا كون الامل على نسبة ما تفرغ  
في الدنيا كحامله في نبات الحاضر واللبون والحقوق والاولاد اللبون والعنزة هنا بنيتا محاضر وابنا لبون  
وثلاث نبات لبون وثلاث حقق وكرها اثلاثا انها ثلاث حقق وثلاث نبات لبون واربع حقق  
بناء على ما دللت عليه صحيح بن سنان من التخرج وعلى الرواية الاخرى لا يتحقق بخدر ولكن ما ذكرناه  
مبوك ايضا لانه ازيد سنا في بعضه **قوله** واما النقلة فهي التي خرج الى نقل العظم ودمها عشر  
لاقتضاه فيهما والحجى ان يقدر في قدر الموضحة وباحذية ما زاد وهو عشر الامل النقلة بكره القاق الشرا  
انصح ففحصها هي التي تنقل العظم من الحاضر وان لم تنقل صلح ونفسه ويقال هي التي تنقل العظم حتى  
يخرج منه فرائس العظام والنداشة كعظم رقبة وفرائس العظام وقيل بل الفخ وما ذكره  
من حيز الاقتصار في قدر الموضحة وباحذية ما زاد انما يتم مع اجتماع الايضاح والسفلا  
مع ضرورة انها سفلة فغير ايضاح كما ذكرنا من سنها ذلك لم يحزله الاقتصار على ما ذكرناه  
لو حيز من حيز حتى يتوقف منه وجوب خمسة عشر بعيرا وهو شاذ وانما لم يكن فيهما وكان  
ما قبلها وهي الهاشمية فصاح على تقدير ضمان وقوله على عدم امكان الاستغناء على وجه الاستغناء  
وخطر على التغيير وقد تقدم الكلام فيه **قوله** اما المامومة وهي التي تبلغ امر الراس وهي الحزيرة  
التي يجمع الدماغ وفيها ثلث الدية ثلث وتلاثون بعيرا **قوله** اطلق المصوم جماعة من الاصحاب  
وجوب ثلاثه وثلاثون بعيرا دية المامومة جماعة بين ذلك وبين فيهم ان فيها ثلث الدية  
بتعالم المصوم الذي رده بذلك كصحى الجليلي عن ابي عبد الله قال في الموضحة تحت الرجل ورواية  
زارق عنه عليه السلام قال وفي المامومة ثلاثه وثلاثون من الابل وذهب بعض الاصحاب الى  
ثلاث الدية بزيادة ثلث بعير عما ذكر الاطلاق روايات كثيرة بوجوب الثلاث لها الغنص بزيادة  
الثلاث لصحى معاوية ابن وهب قال سالت ابا عبد الله عن الشجة المامومة فقال ثلث الدية  
والشجة الجافية ثلث الدية ومثلها رواية زيد الشحام ورواية سمع بن عبد الملك وعنه والاول  
حمل الثلاث على ما فيه اسقاط الثلاث على وجه الجازم بين الروايات والاطهر العلس  
وهو اثبات الثلاث على ما اطلق من الروايات الاول عليه تحقيقا في اللفظ وتحدد في العدد  
بالاقتصار على الاعداد الصحي والاباء الى كمال الثلث من الحيا **قوله** ولو زاد الحجى اب  
يقض من الموضحة ويطلب بدية الزابديان والزيادة ثمانية وعشرون بعيرا قال في  
في ط وثلاث بعير بناء على ان المامومة ثلاثه وثلاثين وثلاثون

بمعاقد

الراية وفي القدر على استشكل الحكم هنا ما ذكره من اطلاق النفس يتساوي دية الرجل والمرءة فيما يبلغ دية  
الثالث الشامل موضع النزاع **قوله** كل موضع قلنا في الاضاح والحكم من ههنا واحد والمعنى ان يقوم صحى  
ان لو كان علوا ويقوم مع الحياية وينسب الى العتمة ويؤخذ من الدية بحسب المعصية ان الحكم من جزع في الدية  
بنسبتها لهما ما يقضيه الحياية من قيمة الحجى عليه بتقدير التقى ليرود ذلك بان يقدر الحجى عليه بصفاية  
التي هو عليها ولو كان عبدا ويظهر بغيره الحياية من قيمة فان قوم بما يوردون الحياية ونسب  
بالحياية فالتعاون عشر فيجب عشر الدية ووجه ذلك بان الجملة مضمومة بالديه فيضمن الاحل بخبر والديه  
فاذا قرر النزاع جزوه بالديه ابتعناه واذ لم يقدر احدنا من موفته ونظرا من الغصان ثم يعود  
الى الدية لتكون الجملة مضمومة بهما وهذا كما استناظر في نقصان القيمة اذا ادانان نفر ارض العيب ثم  
الى الثمن لان المبيع المضمون بالثمن ولو وقع الحاجة في موفته الحكم ترى تقدير الفرق قالوا ان العبد اصل  
في الجنابيات التي لا يقدر ان يشها كما ان الحاصل للعبد في الجنابيات التي يتعدى رتبها حيث يجعل جراح  
العبد في قيمة كمن هو الحرة ودينه والراد بالدية التي يرجع اليها في السبي دية النفس لا ناقوم النفس  
او كما يقدر النفسان من دينها وذهب بعض الشافعية الى ان المعبرة دية العوض الذي وردت  
الحياية عليه فلو نقص عشر القيمة بالحياية على اليد والواجب عشر دية اليد ثم الحياية اما ان ترد  
على عضول دية مقدرة او على ما ليس له في ذلك ففي الاو كان بعض الاثر عن دية ذلك العوض فلو علم  
كما ذكرنا من سواه او لا وعند فقنضي اطلاق المصوم وغيره ثبوتها مطلقا ولو قبله فيقتض  
ساليا يتساوى بالحياية على المصوم بقا دية زواله راسا كان وجهه لان العوض مضمون بالقيمة  
المقدرة لوفات ولا يجوز ان يكون الحياية عليه مضمومة مع بقا دية وفي الثانية يضمن نقصان  
عن دية النفس كما ذكره **قوله** من لا ولي له فالامام ولو حقه يقتض ان قتل عمدا امهاله الفصح  
الاصح لا وكذا لو قتل خطأ ولا استيفاء الدية وليس له العفو علم حوا عن الامام عن الفقهاء والديه  
حيث يكون هو الولي هو المتهرب بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا والمستند والمستند صحى الى  
ولا عن الصادق في الرجل يقتل وليس له ولي الا الامام انه ليس للامام ان يعفو وله ان يعفو او ياخذ الدية  
وهي تمام العمد والخطا وذهب بن ادم بن ابي عمير حوا عن عوف عن القصاص والدية كغيره من الاوليا  
بما هو وبالعرف ولكن الرواية الصحي مع عدم العارض النفا في المصير الماعلده معظم الاصحاب  
**قوله** دية جنين المسلم للمائة دينار اذ المير للروح ذكره كان اولي المشهور بين الاصحاب ان دية  
جنين الحرة المسلم بعد تمام خلقته وقبل ولوج الروح فيه مائة دينار ذهب الى ذلك الشحان والابن  
دائن ادر بن حمله المتأخرين لصحى عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان قال فاذا تم الجنين كان  
لمائة دينار وغيره فان اخبار روي بن الخنيد ان دية الجنين مطلقا غرة عبدا وائمة قيمتها نصف  
عشر الدية وهو من ذهب الجمهور ويوردت رواياتهم عن النبي ص وفيها ان امرؤ بين حبهيل رمت  
احدهما الاخرى فطرحت حينها ففضى رسول الله ص بقرة عبدا وولده وقال بعضهم فليؤذي



من الشرب ولا أكل ولا أصح ولا استنهل وشذ ذلك بطريق رسول الله ص ان هذا من خزان الكليان ويروي  
كسبح الخليليه ورواه الاصحاب عن الصادق عم ان النبي ص حكم بذلك وحملها الشيخ محمد بن علي بن ابي  
يتم خلقه جمع بين الاخبار مع ان بعضها ما بنا في هذا الحمل والرد بالفرقة عمه وامر بها في الفرقة  
وامتنع على الاضمار وي على البدل واسفره الجار ولا فرق في الجنين بين الذكر والانثى لعموم ال  
خبار وصرح الشيخ في ف و فرقه في ط ف واجب في الذكر عشرة دية وفي الانثى عشرة دية واعتبار حية  
الفرقة عشرة الدية كما ذكر بن الجنيد موجود في صحيح عبيد بن اريه عن الصادق عم قلت الفرقة تكون  
بماية دينار وتكون بعشرة دنانير فقال جابن ونقل في المغربين عن الفقهاء ان الفرقة والعقد  
الذي يكون ثمنه عشرة الدية وهو مناسب للمسنون من وجوب مائة دينار وان خالف في غير الوجوب  
**قوله** فلان دية عشرة دية ابيه وفي رواية السكوني عن جعفر عن علي بن عشرين دية ايه وجه الاول ان  
الواجب من جنين المسلم مائة دينار وهي دية عشرة الاب والرواية الاولى المذكورة ضعيفة المسند السلي  
وعلمها العلامة على الاكثارات امة مسلمة جمعها وهو بعيد **قوله** اما المتولد فغير قيمته المسلمون  
بين الاصحاب ورواه السكوني عن ابي عبد الله قال في جنين الامت عشر نفوسها وذهب الشيخ في ط الى  
دية عشر قيمة الاب للذكر وعشر قيمة الانثى وهو وفق ما يقوله جنين الام والحر والذمي وفصل  
بن الجنيد فوجب نفوسه عشرة قيمته بالرواية بن سنان عن الصادق في رجل قتل جنين امة تكون في  
بطنها فقال ان ماتت فبطنها بعد ما ضربها فقيمة الامت وان ضربها فقيمة الجنين فان  
فان علمه عشرة قيمته الامت هذا اذا كانت امة امه لم تكن اعتبار عشرة قيمتها اقل كانه حر وهو قتل  
يصح بان كانا قتيلا فاعتقت بعد علمها وقبل الوضع او شرط موالي ابيه رقت لولد من حره  
ففي اعتبار قيمة ابها واما الميز عن قيمته اوجه وان الاصل في دية الجنين التبعة لدية الاب  
خرج منها الاكثارات امة بالنفس في غير على الاصل ومن غير المضر باعتبار دية جنين الامت لقتله  
الامر فيقتل امره حيث لا يكون امة خفيفة ويقدره بعدم الزيادة عن قيمة الاب لانه الاصل فلا  
يجاوز قيمة العبد دية الحر وهذا اختيار العلامة في التحرير والاول احتياجه في عد **قوله** وللموت  
خلقته في دية فلو كان اهدى عليه ذلوه في ط وفي موضع ف و في كتابي الاخبار والآخر وهو الاثر  
تخرج الية على ابي التعل فففيه عظمتان ومن مصنف ستون وعلقه اربعون **قوله** وقد  
اختلف الاخبار في دية الجنين وان كثرت ايمانها بطلت فيكون الدية عزم وفي بعضها ما يدل على خلافه  
كصحيح محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يضرب الكربة فيطرح الطفلة فقال عليه  
عشرون دينارا قلت فيضربها فطرح العلقه قال اربعون دينارا قلت فيضربها فطرح المصفة  
قال عليه ستون دينارا قلت فيضربها فطرح وقد صال عظمه فقال عليه الدية كاملة وهذا قضى  
امير المؤمنين قلت وما صفة الطفلة التي تعرف بها قال الطفلة تكون بيضا مثل النخامة  
القليظة فمكت في الرحم اذا اصابته قبل اربعين يوما ثم يصير العلقه قلت فما صفت العلقه التي تعرف

بها قال هي علقه كعلقه الدم المحم الحامه تلت في الرحم بعد نحوها عن النفثة اربعين يوما ثم يصب  
مصفة قلت فما صفت خلقتها التي تعرف بها قال هي مصفة لحم حرا فيها عروق وخض مشتملة ثم يقرب  
عظرة قلت فما صفت خلقته اذا كان عظاما قال اذا كان عظاما سقوله السبع والبصر ورتت جوارحه فاذا  
كان كذلك فان فيه الدية كاملة وفي معناه اخبار كثيرة وحرف سبب اختلاف الاخبار والالت  
على التفصيل الذي اختلفت فيه الرواية اختلفت في طريق الاصحاب والفرق ان في ط منها ما ظاهره ان نص  
كسبها صحيح وبعضه صعب الطريق وجمع الشيخ بينهما على ما قبل تمام الخلقه وليس بها شيء  
كثير من الاحتار كالذي ذكرنا وجوب التفصيل المنافي للفرقة وربما قيل بالتحريم من الفرقة التي لا  
تختلف قيمتها كثيرا خصوص ما عتقد بها جنين دينار وبين المخاطب الخ المقدار جدده في بعد  
ولكنه سهل الطرح بعضا **قوله** وصبرورة الامت مولى ولو قبلها الغايبه وهي حية موت الولد  
حكم المستولاه قلنا الغايبه هي المصرف على ابطال المصرفات المسابقة التي يمنع بها الاستيلاء منه  
بذلك على حكم الاستيلاء لان في اغتات ام الولد وتحريم التوقف فيها بعد الولادة بها في ذلك  
لنوعها متغايرة الغايبه في كونها ام ولد يسقطها لان موت الولد حكم المستولاه عند الاصحاب **ط**  
اي وجعلهم الاضمار بطلان المصرفات لا يتحقق في الواقع بعد الولادة يتحقق بعد نفاد الولد  
وان لم يصب بعين انه لو بلغ الحاربه ثم ظهر بها حمل المومي فان البيع موضع الميت او حي العلقه  
كان طاهرا باطلا ويخرج ذلك من الغايبه **قوله** اما النفثة فلا يتعلق بها الا الدية وهي عشرون  
دينارا بعد الفاء بها في الرحم وقال في دية نفث في ذلك حكم المستولاه وهو بعد القول المزد  
للشيخ في باب امهات الارواح وانه بناء على ان الاستيلاء مني على التقلب كالقتل وهذا عند العلقه  
والمصفة والنفثة بعد استغراقها واستعدادها للصورة الانسانية نسبتة العلقه واستعداد الم  
من حيث ان الاستيلاء حكم شرعي فيتوقف على سبب محقق لا محقق فيكون النطفة ولذا فسق امة  
على ما كانت وحكم الاصل ولبعد تسمية النفثة ولذا وهو ظاهر كلامه في **قوله** قال بعض الاصحاب ودينا  
بين كل مرتبة بحسب ذلك وقمره واحدا بين النفثة تلكت عشرون يوما ثم تصير علقه وكذا ما  
بين العلقه والمصفة يكون لكل يوم دينار ونحوها ما يصح ما ادعاه الاول ثم بالدلالة على ان  
تفسيره سدادا على ان المروي في المثلث بين النفثة والعلقه اربعون يوما وكذا بين العلقه والمصفة  
روي ذلك شيخ بن الميبي عن علي بن الحسين ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ابو جبريل النعماني عن ابي  
اما العشرون فله يقربها على رواية ولو سلمنا المثلث الذي ذكره من ان التفاوت في التفاوت  
من الدية معتمدا على الامام مع انه يحفل ان يكون الاستنارة بذلك التي ما رواه بن السنياني عن  
الصادق عم ان كراهة نطفه في النفثة دينارين المراد ببعض الاصحاب ان الجاهل بذلك الشيخ امره فانه  
قال ذلك في به واختلف الاصحاب في بعضها فقال الفاضل بن ادريس في النفثة بعد وضعها في الرحم  
العشرون يوما عشرون دينارا ثم بعد العشرين لكل يوم دينار الى اربعين يوما فبعد اربعين دينارا



دية العلقه ثم يصير مضغاً فيها ستون ديناراً وكذلك الالهانية وما بين ذلك حساباً وقال المصنف  
نظالم بحجة ما ادعاه الاول اعني الشيخ رحمه الله لا على قول من قال ان المراد في الكثرة بين النطفة والعلقة  
اربعين يوماً وكذا بين العلقه والمضغ وقد تقدمت رواية محمد بن مسلم عن ابي بصير عن ابي عبد الله  
صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
علي بن الحسين عن رجل ضرب امروه حاملاً برجل فظلمت ما في بطنها ميتاً فقال ان كان نطفة فان  
عليه عشرين ديناراً قلت هذا النطفة التي وقعت في الرحم فاستغثت فمدت عيونها وقال  
وان طرقت علقته فان عليه اربعين ديناراً قلت فما حد العلقه قال هي التي اذا وقعت في الرحم وا  
سقطت فيدمت ما نوبت يوماً قال فان طرقت وهو مضغ فان عليه ستين ديناراً قلت فما حد المصغرت  
قال هي التي اذا وقعت في الرحم فاستقرت فيدمت ما بين عشرين يوماً قال فان طرقت وهو  
عظمه وطهرت الحياض قد نزع فيه روح العقل فان عليه الدية كاملة قلت له ارويتم في بطنها  
في حال الرجال ابروج كان ذلك ابروج قال ابروج عدل الحياة القديرة المنقولة في اصلاح الرجال  
وارحل النساء ولو كان في بطنه غير الحياض ما تحوّل لغيره في حال الرجال في الرحم وما كان اذا على فترت  
دية وهو في تلك الحال ورواية ابي حنيفة الملقب قال سالت ابا عبد الصلح عن المضغ وما فيه الدية وقال  
العلقه والعلقه واما في الايام قال انه يخلو في بطن امه خلوة بعد خلقه يكون نطفة اروي في بطن  
ثم يكون علقته اربعين يوماً ثم مضغ اربعين يوماً في النطفة اربعون ديناراً وفي المضغ ثمانون  
ديناراً فاذا كسى العظام كان فيدمائة ديناراً قال الله تعالى ثم انشأناه خلقاً اخر فبقا ربك الله اعلم  
قال المصنف رحمه الله وهذه الاخبار وان توقفت فيها الاضطراب وضعف النقل وكذا التوفيق عن التمسك  
مخالف ذلك القابل ويحي باضطراب النقل في هذه الروايات دل على ان دين الحياض او الصاير اقل من ذلك  
وان لم نجد الروح وبعضها ان دية ما يتا ديناراً وان الكامل موقوف على روح الروح ثم في بعضها ما يتا ابروج  
ثم في بعضها ما يتا العظم ثمانين وفي بعضها ما يتا هذه المرتبة واما ضعف النقل في حال سقوت المنيب  
في الخلاف اهل البيت ع في الاحكام الشرعية وقوله المشهور فيها واضح واما رواية محمد بن مسلم فقد ذكر  
انها صحيحة بسند ورواية ابي حنيفة في النطفة فيها هذا الوجه بحسب الافاضل على الا  
المذكورة ومع ذلك فالثلاث عشرة يوماً لم تقف فيه على رواية وعلى تقدير صحة الامور في الدين  
على الايام كما ادعاه قال في رواية محمد بن مسلم ان يكون مراد الشيخ رحمه الله بذلك الامارة الى ما رواه ابو بصير الشيباني  
الصريح وقال في النك الذي نقلت انه لم يرد الايام بل يبر ما رواه ابو بصير الشيباني قال قلت لابي عبد الله  
عليه السلام ان فرجت في النطفة قطره دم قال القطره عشر النطفة فيها ثمان وعشرون ديناراً فان  
قطره قطرين قال اربعة وعشرون ديناراً قلت فان قطره بثلاث قال ستة وعشرون ديناراً قلت فان فرج  
ثمانية وعشرون ديناراً وفي غير ثلاثون وما زاد على النصف في حساب ذلك حتى يصير علقته فاذا كسى  
علقته فيها اربعون الحديث وهذا الحديث ايضا في سننه مما ذكره الاستاذ الميرزا محمد باقر في قوله

المروءة فبات معها ولد فدية للمروءة ونصوتين للحيوان جمل حاله وتبلغ العجالة يستخرج بالقرعة  
لانه مشكل ولا شك في وجوبه ايضا اليد والنقل المشهور بالحكم بوجوب نفس الميتين هو المشهور بين الامم  
ذهب اليه الشيخان والاشاعرة بل ادى عليه في الاقوال الاجماع والمستند ما روي عن ابي بصير عن ابي عبد الله  
عنه في ذلك في رواية طويلة في سننها منعه ورواهها عبد الله بن مسكان عن الصادق ع قال قلت  
المروءة وهو حليل فلم يرد ذكره في سننها منعه ورواهها عبد الله بن مسكان عن الصادق ع قال قلت  
وديتها كما ملته وفي طريق السوية محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي عبد الله بن مسكان وقد عرفت  
مروءة صغوه هذا الطريق وايضا عبد الله بن مسكان لم يثبت رواية عن الصادق ع بغير واسطته  
وقال بالحاشي انه قبل ذلك لم يثبت وذهب بن ابي بصير الى العترة عن الاجماع على انها الحكم المشكل واجاب  
المصنف رحمه الله بالاشكال مع وجوبها ما نصير اليه من النقل المشهور وبالغ العلة في الحج وتما على  
بن ابي بصير في ذلك وقال ان الروايات وردت في الصحيح واذا كانت الروايات متطابقة على ذلك واكثرها  
صحاب قد صاروا اليها فاي مشكل بعد ذلك في هذا الحكم حتى يرجع فيها وبعد عن النقل وعمل الاجماع  
ولو استقامت الفتوى في ذلك لاستعملت في جميع الاحكام لانا اذا تركنا النص بغير مشكل هل  
التحريرات ام لا وكذا في الاحكام قال وهذا في غاية السقوط وانت لا تخفى عليك في هذه المباني  
ضعف الروايات وارسال الناس على الوجه الذي اشترنا اليه حتى لو حصل الشك في لغز مسكان للمصنف  
لكي ذلك في عدم الحكم بالاصح وفي رواية ابي بصير ما يشعر بعدم انتقال الاية لانه قال عن عبد الله بن مسكان  
ذكر عن ابي عبد الله ع فاستأثر بقوله ذلك اني ما اشترنا على اصلاح الحديث واذا كانت الروايات ضعفتان  
لا يحصل نقل بعد ذلك في ذلك فيقع الاشكال الواجب للمفتي وهو لا يعرف بين هذه المسائل  
وغيرها الاحكام التي يتلونها بالقرعة فانه لا يلزم من اطراح ما هذا شأنه اطراح جميع النقل الا  
بالاحكام والرجوع الى العترة نعم لو ثبت الاجماع الذي ادعاه الشيخ كان هو المستند وامنح القول  
بالقرعة بعده لكن دون شرط القصار وقد عرفت ما في هدي الدعوى من الحارفة خصوصاً دعوى الشيخ  
في فقهه وقفاً في كتابه ارباب الفقه على دعوى ذلك مع مخالفة له في غيره في كتبه هذا على  
تقدير العمل بالنقل وان كان بطريق الاحاد وامل على اعلت بن ابي بصير والرضي رحمهما الله فلا ترتبها الصحاح  
النقل بين الذين سوتهم في العترة وفي العترة واضح واما العامل بحجة الواحد فان توقف على صحة وحسنه  
او ثقة لم يكن العمل بهذين الخبرين الا ان يجعل الترتيب جازية للضعف او يقول بضعف محمد بن عيسى وان روي عن  
ابن ابي عمير في نقل المقامين خلق مشهور بين علماء الرجال فليعد المقاميه ما يقضيه نظره في ذلك والله اعلم  
**قوله** ولو عترة المجامع اختياراً ولم تادنه قبل بلزيمه عشر نايين وفيه تردد انبئهم انه لا يجب القول بوجوب  
الدية على المجامع للشيخين وجماعة استناد الى ما روي صحاحي كونه على في وجوبها على من اذبح بحاسنها من  
دعوى استدلاله بوضع الترتيب والاصح على وجوب الاصل جواز العمل بقولين ايضا فلا ينعقد ضمان وقد  
تقدم المحب في ذلك في المنع وان بعض الاصحاب اوجب على العترة النطفة وان جاز العمل بها النطفة

١٤

رد



ضعيف جدا **قوله** لو ضرب المصراينة جرحا فاسلمت والقدر لزم الجاني جرحا المسلم لان الجانية تقع مضمونة  
فالا اعتبار بها حال الاستقرار ولو ضرب بالحربة فاسلمت والقدر لان الجانية لم تقع مضمونة ولو ضرب بها  
ولو كانت امنة فاعتقت قال الشيخ للموحي اول الامر من عشر قيمتها وقت الجناية والدية كان عشر القيمة  
ان كان اقل الزيادة بالحربة فلا يستحقها المولى فيكون لوارثي الجاني وان كانت دية الجاني اقل كان له الدية لان  
حقه بقصر العتق وما ذكره نيا على القول بالفرق لا على جواز ان يكون دية جنين الامة اكثر من دية جنين الحر ولا  
التقديرين ممنوع فادله عشر قيمته يوم الجناية على التقديرين اذا جنى على ذميت جلي تحت ذمى فاسلمت لانه  
الذي فتعه الولد يترامهض مضمونه كما لو ضرب ذميا فاسلمت بغيره من الجانية على نفسه فانه يجب لدية المسلم  
كما تقدم وهذا بخلاف ما اذا جنى على حرة فاسلمت ثم اخصت وانكاحها لان له لدية مضمونا في الاصل  
كما لو جرح حرييا فاسلمت بغيره اليه وذهب بعض العامة الى وجوب دية كاملة هنا اعتبارا بحال الاجناس  
فان الجانية ج تحقق ولو كان الضرب امنة فاعتقت ثم اخصت مضمونة لحره لا لولي لا ذكره في هذا التعليل  
ثم الذي يتحقق المولى وذلك فيه قوله ان احدهما وهو الذي ذهب اليه الشيخ في طان المستحق وما لا يورث  
عشر قيمته الامن ومن دية الجنين لان ان كانت الدية اقل فلا واجب غيرها وان كان العشر اقل فهو المستحق  
وما زاد بالحربة وهذا القول لا يتم الا باحد امرين اما القول بوجوب الفرة للجنين مطلقا فيمكن كون قيمته  
اكثر من دية الجنين وان كان يقول بغيره على الوجه ولكن في جرح الجنين الحر مائة دينار فلا يورثها  
فاما القول بجواز ان يكون دية جنين الامن ازيد من دية جنين الحر وكلاهما ممنوع عند المصنف فلهذا  
اختار القول الثاني في المسلم وهو وجوب عشر قيمته من الجانية مطلقا والزيادة بالحربة لورثه للجنين  
ولمعضل الشافعية وجه الثالث وهو انه لا يستحق المولى بحكم الملك لان الاجناس مرفوع في جرح الجنين  
وما يجب انما يجب بالاجناس فاشبه ما اذا اخصت بغيره فيرد فيها حره كان فيقتل الحر فانه لا يستحق العتق  
الضمان شيئا والفرق بين الامرين واضح فان الحفر لا يورث له في البدن قبل الوقوع بخلاف الضرب  
لو ضرب حاملا خطأ فالقتل المولى كان حيا واعترف الجاني ضمن العاقبة دية الجنين لانه جناية  
حادثة والاصل في الحادثة عدم وجوهه في وقت تحصيل التشك فيه والمستحق عليه دية جنين غير حري والولي  
ثبت باعتراف الجاني فلا يلزم العاقلة لما ذكره في الجنايات لانها لا تضر اذ **قوله** ولو اكره واقتل واحد بنسبة العاص  
لحق زينا ويها على الاصل فيكون الذي سأل على المنافي **قوله** ولو ضربها فالقتل فمات عند السقوط فالصالح  
قال فيقتل ان كان تدا ونفس الدية في بلدان كاشيها ويهمنها العاقلة ان كان حيا وكذا الرعي صما واما  
او وقع صحيحا وكان مالا يبيض مشد صا بطالحكم بالعصا او الدية **قوله** ولو القتل فقتل اخره وان كانت  
جناية مستقرة فالثاني مماثل ولا ضمان على الاول ويعذر وان لم يكن مستقرة فالاول قاتل والثاني  
تدبير لخطاويه لا وفي ضمان النفس بالعصا والدية بين ان يكون حية الحي على مستقرة  
وعلمه حيث يورث تلك الجناية وانما يعتبر ذلك لو كان عدم استقرارها الى الجناية فانه بعد  
المسابق لانه القاتل حينئذ والثاني انه بفعل الحر فيغير عليه كما في فعل الحر مولا لا شك في ضمان الجنين

لو كانت حياته مستقرة بعد وضعه جناية الاول لان الثاني هو القابل ويعذر الاول الجناية التي لم تترتب عليه  
**قوله** ولو جرح الحر جرحا ولا دية قال الشيخ سقط القود لاحتمال اطلاق عليه وجسقوط القود ما لم يدم الحية المرافع  
للعرض على تقدير التعذر فذلك الدية وفي القود اجزء بالحكم كذلك في غير نفسه الى الشيخ واطلق وجوب الدية  
ويستغنى ان يرد بها ما ذكرناه **قوله** ولو ضربها فالقتل عصوا كاملا كاليد فان ماتت لرضه ديتها ودية الحمل ولو  
القتل ربع بد فدية جنين واحد لاحتمال ان يكون ذلك الواحد ولو اقتصت العتق فماتت الجنين ميتا  
دخلت دية العتق في دية ولد الوالته حيا فماتت ولو سقطت وجناية منقورة من دية المدحس ولو  
ناخر سقطه فان حكم هل العتق لها يرد في فسخ دية والاقصص المايز اذا اقتصت المروءة بالجناية عليها  
بنا او جرحا وماتت ولم ينصف الجنين تمام وجبت دية الجنين مضافا الى ما يجب بالجناية عليها من فسخ  
او دية كان العلم قد حصل وجرح الجنين وشهوات الظاهر بان عتقه بان بالجناية ولو اقتصت بدنين  
او جرحين فالاشكال في وجوب تمام دية ولو اقتصت من الايدي والارجل اربعة اوتلا ثا كبح الا دية  
واحدة لاصالة عدم الزايمن واحده يمكن كون الجميع لو اجمعت بعضها املية وبعضها ازيدة وان كان بعد  
الانه يورث الاصل ولو اقتصت راسين وكذلك لا مكافئها الواحد وقد عدم في الميراث ما يرد عليه وقد روي  
ان امرأة ولدت ولد لمرسان وكان اذ بكى بكى بيها واذا اسكن سكن بيها ولو اقتصت بدنين فان كانا ثامنين  
فيهما اسنان وان امكن كونهما على حق واحد فكلا الراسين لاصالة عدم الزايمن ولو اقتصت بالجناية عتقت  
بها ورجل ثم اقتصت حينئذ فاحتمال ان احدهما ان يكون الجنين بعينه ذلك العتق فان كان ميتا لم  
يجب الا دية واحدة ويقدر العتق بان امنة بالجناية فيدخل دية في دية العتق وكذا لو اقتصت جناية  
ماتت بالجناية وان عاشت فدية العتق ولو اخصت الجنين عن العتق وشككتا في حياته  
حالة انفصال العتق منه وعدمها اتمل الاقتصار على نفس الماينة لاصالة عدم الجرح وانه المتيقن  
وكذا لو وجب العتق لكامله وجب هنا نصفها لكامله واختار المصنف رحمه الله ومما يرجع القياس  
واهل المعرفة فان اخصروا بما يباين من سخر في الجرح فالواجب نفس دية الجنين وان قالوا انما  
من ظلت في الحياة فنفس الدية وهذا احسن مع اسكان الحكم بذلك فالصل المبررة من الزايمن  
ثم على تقدير الحكم بجنايته فالاشكال واقع في ذكر ربه وانوشته والسبق فنفس دية الاثني فان  
الفصل ذكر اكمل ولو اسلم الاستنباه فان ماتت فالتم كما سبق في الفرعة ونفس الديتين **قوله** في  
قطع راس الميت الحر مائة دينار وفي قطع جوارحه حبس دية وكذا في جراحة ولا يورثها  
بها شيئا بل تصرف في وجوده القرب عنه عملا بالرواية وقال علم الهدى رحمه الله لو كان بيت المال هذا  
الحكم هو المشهور بين الاصحاب ومستند اخبار منها حسنة سليمان بن خالد قال سالت بالحن  
فقلت انارو يبا عن ابي عبد الله عن حماد بن ابي اسود عنك قال وما هو قلت يعني انه قال في رجل  
قطع راس رجل ميت قال قال رسول الله ص ان الله حرم من المسلم ميتا ما حرم من حيا فقلت يا ابي  
ما يكون في ذلك احيناج نزلني فعليه الدية فقال صدق ابو عبد الله ص هكذا قال رسول الله ص قلت

رنته



قطع رأسه وشق بطنه اذ غاب ما يكون في ذلك الفعل احتياج نفس الحي عليه في كماله فقال  
ثم استأذني باصبعه المحصر فقال اليس هذه دينة قلت بلى فقال ان تراها دينة فقلت لا قال صدقت قلت وما دينة  
هذا اذا قطع رأسه وهو ميت قال دينة دينة الخبيث في بطن امر قبل ان يشاء في الروح وذلك ما ينادى دينا وقال نسك  
واسرى ما اجابني فقال لم تستوف مسالكك فقلت ما عندي فيها القوم اجتمعتي بما لان يكون شيئا في كماله  
فقال دينة الخبيث اذ ضربت امه فسقطت بطنها قبل ان يشاء وفيه الروح مائة دينار وفي كماله ما هو دون ذلك  
فقلت فما الفرق بينهما فقال ان الخبيث مستقبل وجود نفسه وان هذا قد قضى وذهب منفعته فلما استأن  
صارت دينة تلك المتلكة لا هو يحج بها عند ويصنع بها العباد البر والجر صدقة وغيرها فقال ان اردت ان  
ان يحفر لي بئر يغسله في الخبيثه ففسد الرجل فيما يحفر بين يديه فقلت سبحان الله فاصابت بطنه ففتنة  
فما عليه فقال ان كان هكذا فهو خطا وانما عليه الحقاوة عرق فبتدو صيام تترين متتابعين او  
صدقة كل سبوعين مسكينا مائة كل سبوعين بل اني صموا واطلاق هذه الرواية وغيرها يدل على عدم الفرق في الله  
بين الصغير واللبون والجر والعبد والاذني ومقتضى اجها ان الخبيث عليه من الدينة وان كان اطلاقا  
الا ولا يقضي عدم الفرق ايضا بين العبد وغيره ويعوده الاجران هذا الحكم على خلاف كماله فينبغي ان يقصر  
في علمي موضع اليقين خصوصا فيما يجب الدية على العاقلة والحكم محض بالعلم فلو كان ذميا احتمل في  
عشر دينة كما ينسب عليه الحاقه بالخير السار ولو كان عبدا فغير قيمة ودلت الرواية ايضا على عدم الفرق  
في وجه البرق البت والبرقي رحمه الله اوجب جعلها في بيت المال والعمل بالرواية التي لو كان عليه دينة  
فقضاء دينة هم وجوه البر عند خصوص ما مع قوله في الرواية هي دون الورد في معاملة القول المشهور  
مائة دينار لقطع رأس الخبيث قول ابن باريه بوجوب دينة كماله من فعله فعلا بوجوب قتله لو كان حيا  
لو اتيه بعد ان سب مسكنا عن الصارفة في حيا فقتله من بيت قول ابن باريه قال عليه الدية لانه  
حرمته ميتا كحرمته حيا فجلها الصدوق على ما اذا اراد قتله في حيا فانه يلزم الدية فالله يرد قتله  
في الحية كان عليه مائة دينار وعلما كسبح على اذ دينة الخبيث وهو مائة دينار وهذا الجورح ان في ذلك  
الرواية محمد بن سنان وهي ضعيفة **قوله** الخبيث على الجوان فمن لم يوشكها بالدكاة لزمه التقاوت بين  
كونه حيا وميتا لانه دفعه والمطالبه بقتله قبل ان يعم وهو اختيار الخبيث رحمه الله انظر الى انهم ساقه  
قبل الا لا يلاف لبعض ما دفعه فيض السابغ وهو اسند الفوايحتم آرسنه فبقدر جوارح في مالكة الخبيث  
رحم الله نعم بحق ما ليه بعد الخبيثه واصله البراة الزمنة فمما اذ عن الارش وهذا قوي ومغوق الخبيث  
ظاهر ان قوت هو النافع لا يقتضي دفع مائة دينار اسحقه بل هو من القوم **قوله** في طلب الصيد بوجوب  
دهما ومن الناس من خصه بالسوق وقوا على صورة الرواية وفي رواية السكوني عن ابن عبد الله عن في كل الصيد  
ان من قوم وكذا كلب الغنم وكل الجاريط والاولا الشراخ في هذا الكلب وقع في موضعين احدهما هو كلب  
الصيد مطلقا والمراد به المعلن سو كان سلوقيا ام لا اده هو محصور بالسوقي قاله في الاول الشراخ  
على الثاني لوروده في الروايات كرواية الوليد بن مسعود في النقص قال دينة الكلب السلوقي اربعون درهما

رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ان يديه ليني حلية ورواية ابو بصير عن احمد بن عليهما السلام قال دينة الكلب السلوقي اربعون درهما  
والسوقي مسلوب السلق قرية باليمن الكلب لها سعة والاقراب عليها على العلم مطلقا للشاهبة في طريق السوقيين  
ضعف الاول بابراهيم بن عبد الحميد والثاني على بن ابي حمزة لانه واقعيان والثاني في تقديره بوجوب حيا بقتله  
فالمشهور اربعون درهما وهو المذكور في الروايتين وقال الخبيثه في قيمته ولا يحج او يراعيه درهما او  
في الحج ووجه باسبغ لحد يهيا احشوت التقدير المذكور لضعف مستنده مع كون الكلب المذكور على كفايته  
القيمة لهذا التعليل لبطانة التقدير بعد زيادة القيمة على الدينين درهما بل مقتضاها وجوب القيمة كحيوان  
والثاني رواية السلوقي عن ابن عبد الله عن قال قال ابو بصير عن محمد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
وكذا كلب الغنم وكذا كلب الجاريط والمستند بصح الاله وافق للاصل وغيره مقتضى الرواية فلو قيل  
بوجوب القيمة مطلقا لذلك كان اجود الا ان المشهور خلافه ولو اعتبرت هذه النسخة كما يقتضيه قلعة كبر  
في الاحباب كان لا يوجب اربعين درهما للسوق فخلصه الاربعين لا ينادى عن الاربعين كما ذكره ابن الحميد  
نظر الى السلوقي على قيمة وهو في نظر الشارع فقدره فمما شرعا بالاربعين لا ازيد يقتضي علم زاد غيره  
بطريقه وبالمظاهر على هذا الخبيثه حاولها اختاره الجمع بين الضمير فوجب القيمة على الرواية السليبية  
وقد هاهنا عدم تجاؤ الاربعين التعان الى الروايات الخري **قوله** وكلب الغنم كلبا وقيل اربعون درهما  
رواية بن فضال عن بعض اصحابه عن ابي بصير عن مع شرفها لكن الاول اصح طريقا لقول بوجوب المشرك  
رسند رواية ابو بصير السابعة ويا لعين درهما للشبيخين وابن ادرس وجماعة استنادا الى روايات  
فضال عن بعض اصحابه عن ابي بصير عن علي بن السلام وفيها الضعف والارسال ومنه يظهر ان قول المشرك ان اروي  
اي طريقا لا يحج في حيا ولا يشر الكلب في الضعف وعلته ان يكون الثانية اصح لان يكون الاول اصح لعدم  
اشتر الكلب في اهل الحجر حتى يفضل الامور عليها وهاتيك تضعف على بن ابي حمزة الطائفي فلو لم يصر رواية  
عنه في فضل اهل الرحان وفي المسالك قول ثالث بوجوب القيمة مطلقا لضعف موجب التقدير  
فيها افعد كماله خلاف المشهور **قوله** وقيل في كل الجاريط عشر دراهم والمستند لقول مالك بن النضر  
والاكثر عن ابن ادرس والسوق مستند ظاهره ومنه قيل بوجوب القيمة مطلقا لضعف موجب  
التقدير فيها وهو اضعف عملا بالاصل مع تالده ورواية السليبية السابقة **قوله** في كلب الغنم فغير مستنده  
رواية ابو بصير السابقة وقد عرفت حالها والرجوع في الظاهر الى ما يطلق عليه اسم عرفا وخصة جماعة بالخطة  
وهو جرد وذهب جماعة الى عدم وجوب شيء لقله لعدم دليل يقتضيه وقال الصدوق فبغير دليل شرعي  
الفاصل ان يقطعه وعلى صاحب الكلب ان يعينه **قوله** ولا فدية لانه ذلك من الكلاب وغيرها لا يضمن  
فالها شيئا يدخل في ذلك الكلب الذر والجر والقابل للتعانم ووجه عدم وجوب شيء للجمع عدم التقضي  
له وعدم قيمة الكلب حيث لا يرد فيها مقدار ويشكل على القول بانها مملوكة فانه يحتاج قيمة الجملة وقاى  
بالحديث في كلب السور في رواية ابو بصير السابقة وبما كلب اهل الكهول والمراد به ما يتخذ  
لحراسة اهل في الجوارح وقد يتخذ اهل الحضرة كذلك **قوله** والاربعون درهما



ولو كان مسلماً ويشترط في القتل الاستئذان كما عرفت على ذلك مع استناده ومتنفي الوفاة له فما كان ما ينقل عنه  
منه فيمنع القتل بالحكم بالمثل ولم يعتبر القيمة عند سجنه ما استنبأه عدلين قد أسلموا وعرفوا الحال ومطلعوا على  
عندهم **قوله** اذ اجبت الماشية على الزرع ليلا من صاحبها ولو كان هذا الرضوخ مستنداً للكثرة والرواية السكونية وفيه  
ضعف والاقرب اشتراط التعريف وموضع القتل ان لا يكون او فها **قوله** القول بقولنا نحن نبالا لا يجر  
اللاكثر ومنهم الشجان والاتباع ورواه الحسين بن النبي مائة على اهل الاموال عظمها انما وعلى اهل الماشية  
ما افسدت مواشيتهم بالبلحكم به في قصته نافت البراء وعزاب لها دخلت جدياً فاه سنده وهو رواية السلق  
عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان علي عليه السلام لا يرضى افسدة البهاية هذا ويقول على صاحب الزرع  
حفظه وكان يفر من افسدته ليلا وذهب المتأخرون كما نزل في المصنف وهو في افسدته انما اعتبار التعريف  
وعدهم سوياً كان الافساد ليلا او نهاراً والضعف مستند التفصيل قال الشهيد رحمه الله في الشرح والمتحرران اهل  
هذه ليس على الرواية اجماع الاحباب ولما كان حفظ الغالب الدية ليلا وحفظ الزرع نهاراً اخرج الحكم  
عليه وليس في حكم المتأخرين رد تعويل القدر ما وانما القدر ما انبعاثت الاحاديث والمراد هو التعريف  
فلا ينبغي ان يكون الخلاق هنا الا في مجرد العبارة عن الضابط واما المعنى فلا خلاف في هذه التي وهذا الجرح  
ليس بواضح وظاهر ان الخلاص معنوي لان مقتضى التفصيل ما حتمت البهاية نهاراً وغيره من على اربابها  
سوا ذلك وحفظها انما كان على صاحب الزرع نهاراً وانما حتمت ليلا مطلقاً وان الخلف متعلق  
بمالك البهاية ولو فرض عدم تعريفه في حفظها فان جنيتها ليلا مضمونة نظراً الى التعلق بالحكم على البهاية  
لا على التعريف وعدمه خلافاً لمدلول النقط ولو كان فالرجم الى التعريف وعلمه وهو الاظهر **قوله**  
روي عن ابي بصير عن ابي بصير ان قاضي في بصيرين اربعة عقول احدهم فوقع في يد فان لم يكن على الشرا  
حصدته لانه حفظه وضيع الباقون هذه الرواية رواها محمد بن قيس عن ابي بصير ان علياً رضي الله عنه  
وقد عرفت ضعف الطريقتين في الحديث وهو مشكل على اختلافه في مجرد وقوعه ثم عرفت  
بتعريفهم بل تعريف العقل وهو في ردها المصنف في الحديث انما هذه الرواية في حكاية وقوعه  
ولا يجوز للوقوع فلعلمه عقل وسله بهم ففرطوا وغير ذلك اما اطراف الحديث على ظاهر الواقعة فلا ولا في ضمان  
المعروف منهم دون غيره **قوله** دية الكلاب الثلاثة مقدرة على القاتلها لو عصب احدها وتلقى في يد القاتل  
ضمن قيمة السوفية ولو زادت عن القدر لم تكن القاصب مواخذه باسواق الاحوال وجانب الدية سرعته  
اعتبر في ضمان هذه الكلاب قيمتها وان زادت عن ذلك يخرج غيرها وينبغي على هذا ان يضر اكثر من  
المقدار الشرعي والقيمة ان المقدار ان كان ازيد من القيمة وضمنه عن العاصب فهو ايضا فلا يباين  
باطلاق ضمانه القيمة مطلقاً والمراد بالثلاثة ما عدا كل الحيوان على ما سلفه وعدهم وقوله على  
مستند دية المقدرة **قوله** كفاية الجميع بقتل العمد والربية يقتل مع المباشرة لاجل التيسير الى العمد  
لا خلاصاً ولا للمسلمين ان كفارة قتل الخطا مرتبة وهي المصونة في القرون قال الله تعالى  
موتاً خطأ فخر به قيمة من منتهى قوله فمن لم يجد فصيام شهر من متتابعين توبة لهما

والحق

والعقد القتل عدلاً بالحق والاحكام وعمل الاحكام كعادته جمع بالضعف صححة عبد الله بن عثمان بن عبد الله عليه السلام  
قال سئل في الموت بقتل المؤمن مستعداً الدية فقال لا كان قتلها لانه ظان فتم له وان كان قتل العمد او سبب  
اسباب الدنيا فان توبته ان يعاد منه وان لم يكن علمه اية اطلق الى وليها المتقولا وقوله بقتل ما حرم  
فان عنونه فله يقتل اعطاه الله لدية واعقبتهم وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكياً توبة الى  
غيره رجل ولم يذكر ثبوت ثبوت قتل الخطا الامام في الآية ومذهب الاحباب يشق منه مرتبة على فقد الامور  
بالنص وبعض الهامة اثبتت بالقياس على غيرها ونفاه اخرون لذلك اذا انفرد ذلك فذهب الاحباب الى  
لا يجب الاشارة القتل دون السبب وهو مذهب بعض الهامة ومنه في جرحها بالمباشرة والسبب وما في  
وجوب الضمان وانما يجب بقتل المسلم غيراً كان او كبيراً ذكراً او انثى جرحاً لم يترك للمقاتل غيره عملاً بالعموم  
ولا يجب بقتل الكافر وان كان غزماً او معاهلاً او اطلاق النصح يقتضي عدم الزنح في القتال بين كونه مكلفاً  
وغيره يجب على العبيد والمحجوب بقتل المسلم وان لم يجر عليها الكفارة في غير فخرج الفتق والاطعام وسائرهما  
كما يخرج غيرهما والخوف والاصحاب منها ولا يخرج من مهافل التكليف فاذا اكلها طها به ولو ماتا فقتله  
اخرجت طها لهما وفي المسألة وجه عدم وجوب الكفارة عليها اية وعلى اية كبره لسائر اهلها ومن  
منه **قوله** ولعله كافر فلا دية وعليه الكفارة وكان اسيراً قال الشيخ في المدينة والكفارة لا تارة ولا تارة  
على شخص وفيه رد اذا قتل اسماً في الحرب وجبت الكفارة لكل حال قال الله نعم وان كان وقدم على  
الكرم وهو مؤمن واما العاصم والدية فان ضمه لقاتلها فله ان يقتل على اهل الشرك فلا قصاص قطعاً  
ولا كفارة بعد الاصل والدية الفعل ظاهره ان يكون القتل اسيراً فقد قال الشيخ رحمه الله بوجوب الدية  
كالكفارة محققاً بعموم قوله نعم ومن قتل مؤمناً خطأ دية مسلمة الى اهلها وخير رتبة من منه وهذا  
مؤمن فيجوز معاقبته معاقبة الكافر الاية وقوله ص في النفس من مائة والابل في ذوقها اشلال  
بان الاشارة محتملة في كونه هنا فلا يقصر منه في غيره يجب الدية وينبغي ان يكون العمد في بيت  
المال لا يربح في المسلم عن قتل الكافر خوفاً وذلك **قوله** ولو اشتهر جماعة في قتل واحد فعلى كل واحد كفاية  
هذا مذهب الاحباب ووجه ان الكفارة لا تتعصم وبهذا لا تقسم على الاطراف وما يتعصم الا الشريك  
للجماعة في سببه وجب على كل واحد كما لو بان فيها معنى العبادة والعبادة الواحدة كالتسرع على الجماعة  
والشافية وجه وجوب كفارة واحدة على الجميع كانه قتل واحد واذا اقبلت الجماعة لدية وجبت الكفارة  
قطعا ولو قتل قوداً قتل محجب في ماله قال في حلاله وفند شك الشبهة في الجناية عمياً وجرماً  
اختاره الشيخ انها شرعت لتكفير الذنب مما ارتكبه واذا سلمت له واقترض منه فقد اعطى الحق بكفارة  
وقدر روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال القتل كفارة فبغلي هذا ما يجب احوال الكفارة الا لم يتضرر من فان  
مات او عجز عنه او احدث منه الدية والمصرح به انه استشكل في ذلك من حيث ان القتل سبب الكفارة  
وقدره في هذا السبب وسقط وجوب الاصل عدم السقوط لان حقوق الله نعم العاجبة في المال  
لا سقط في الموت وهذا اصل المصنف وهو مذهب الشيخ ايضا في الخلاق محجباً بالحق العمد والاحكام

127



**قوله** وصاحب العصبة من نكح الاب كالاخوة واولادهم والعمة واولادهم ونحو ذلك في اهل الارث في حال  
دليل هو الذين يرتبون في القائل ولو قبل في هذا الاطلاق وهو فان الذين يرتبون في الذكور والانات والزوج  
والزوج ومن يتقرب بالمر على حد التوليد الاصحاب وحسب دية الخطا على العاقلة قبل اهل المسلمين  
ما روي وحكم النبي ص بذلك قال العلماء رحمهم الله وتقدر على الجاني خارج عن الاقسمة الظاهرة الا ان  
القبائل في الجاهلية كانوا يعومون بنسبهم اوليا القتل في اشد ما يشارهم وياخذون في الجاني حتم  
محل الشرح بذلك الصفة ذلك المباحث لا يكون الجاني مستحقا ان يشار بها شبهة لغاية الاقارب من جهة  
باعانة الاحباب الذين غرسوا الاصلاح ذات البين برفقهم والسرقة المسموح واهلب على العاقلة نظرا  
ليجمل ما يمتثل في مدة الاحل ولا يفتقر عليهم اذوا اذا قدموا ذلك فالمراد بالعاقلة من يهرب بالانكاح  
والاعمام واولادها وان لم يكن يورث في الحال هذا هو المستحق بين الاحباب والقول بكونهم الذين  
يرتبون دية القاتل لو قبل التسوية في النهاية ووجه المصبر ما يترتب من مانع فان الزوجي والانات يرتبون  
الدية وليس لعصبة وكذا من يتقرب بالمر على الخلاف مما الذي سبق في مرة فان اراد الحكم مطلقا  
فحقهم كما لا يتقرب بالمر عليه باطلاق في السلطنة اقول الاخر وسند جميع غير في سبب الاشارة الى  
**قوله** ومن لا يحارب من خصل الاقرب من يرتب التسمية مع غيره يشرك في القتل بين من يتقرب بالامر مع  
تقرب بالاب اطلاقا وهو استنساخ الى رواية مسلم بن كهيلا عن ابن عمر بن عبد الله بن الخطاب  
بن الحسين والسند رواية سلمة بن كهيل قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من قتل رجلا حفظا  
قلت امرؤ منكم من عماله يحاكمها في كتابه اسأل عن قرابته المسلمين فان كان من اهل الموصل قد قتل رجلا حفظا  
بها واصيب له قرابة من المسلمين فاعلمهم اليك ثم انظر فان كان هناك رجل يرتب له سهم في الكفا لا يحبه  
احد من قرابته فالمراد بالدية ووجهها في ثلاث سنين وان لم يكن له في قرابته احد له سهم في الكفا وكان في  
سواء في النسب ففضل الدية على قرابته في قتل الية والرجل الذكور المسلمين ثم اهل على قرابته تلي الية  
واجعل على قرابته في قتل الية ثلث الية الحديث والرواية ضعيفة السند فان سلمة بن كهيل يروي من  
**قوله** وهل يدخل الاب والاولاد في العقل قال في طحا والاقرب دخلا ايضا اذ في منه ما اخذوه  
رحم الله من عدم دخوله في العقل هو المشهور بين الاصحاب بل اصح عليه في الخلاف باجماعا وبعدهم الذين  
على اعتبار الالدين والاولاد باصل البرأه ورواية بن سعوي ان النبي صلى الله عليه واله قال لا ترجعوا  
لقاتل ايديهم فابعض كلواخذ الرجل بخيرية ابنه ولا ابن بخيرية ابيه قال وهو يروي عن  
بن السيب عن ابي هريرة ان امرؤين هما بل قتلتا فقتلت احدهما الاخرى وكلت في وول  
فمن رسول الله الزوج والولد وحمل الية على العاقلة والمهر حرمه اختار دخوله في القتل  
وفي رواية سلمة بن كهيل ما يدل عليه واجبت ما ذكره الشيخ في الاجماع يمنع في حاله والجزان عايبان  
اجماع اسكان عمل الال على العمل والولد في كفا على الاثني والسنة موضع توقف حيث عدم الدليل  
الصالح والمجانين **قوله** ولا يدخل في العقل اهل الذنوب ولا اهل البلد الذي لم يكونوا عصبة وفي رواية

حتى

من قبل

سبع وهو

سلمة بن كهيل ما يدل عليه واجبت ما ذكره الشيخ في الاجماع يمنع في حاله والجزان عايبان  
مع اسكان عمل الال على العمل والولد في كفا على الاثني والسنة موضع توقف حيث عدم الدليل  
الصالح والمجانين **قوله** سلمة ما يدل على انه اهل البلد القاتل مع قتل العاقلة ولو قبل في غيره وهو طرح  
الملا باهل الذنوب الذين يرتبون امام المحماد وارثهم في القتل وجعلهم تحت راية امرؤ منكم يمدون  
عن اليه وعندنا في حنفية ان يجل بعضهم عن بعض وان لم يكن بينهم قرابة ويتقدمون على الاقارب  
اتباعا لما ورد في قضاء لسان النبي صلى الله عليه واله في قضي بالدية على العاقلة ولو لم يكن في عمله ذنوب ولا  
في عهد الجاهلية وانما وضعه حين كثرت الناس واحتجاج الضبط الاسماء والارث فلا يبرأ منها استقر في  
عهد رسول الله ص عليه واله ما احديث بعده وعمل قضاء بذلك على انه كان في الاقارب من اهل الذنوب  
واما دخول اهل البلد في العقل مع عدم القرابة فهو رواية السابقة فقال في اخوها وان لم يكن له قرابة  
في قتل امه ولا قرابة في قتل ابيه فنفس الية على اهل الموصل من ولدها ونشأه ولا يخرجه عنهم غيره  
واهل البلد الحديث وقد عرفت في هذه **قوله** وعمل العاقلة دية الموصلة في قطعها واهل الجاهلية  
قال في الخلاف في موضع غيره وهو الروي عن ابن الرواية ضعفا اختلفوا في الشرح وغيره في الاجماع في قتل  
العاقلة ما دون الموصلة في الشرح في طواف وانزل في سائر بلاد اعيان الاجماع عليه في اوله على العمل  
في غير تفصيل وذهب جماعة منهم الشيخ في رواية ابن الحسين في اهل الموصل والى العاقلة في احد قوله في العاقلة  
في احد قوله في عدم العمل كماله ايجاب العقوبة على ما شره الحباية وحوالها الاصل حكمه في القتل  
فما في قتل الاجماع وبدون فلا يندعي العقوبة وخصوص من وثقه في سيرة من اهل القرية السلام قال في قضي امير  
المؤمنين ع انه لا يحمل العاقلة الا الموصلة وضاعدا وما دون السمحاق واهية العيب سواء واهل هذا  
اجره **قوله** قال في طحا تستاد في سنة كاملة واحدة عن سلاحها ان كان ثلث الية فتادون لان العاقلة  
لا تقبل حالاً وفيه اشكال في شأه واحتمال تخصيصها بالاجل بالدية بالارث في كل ما كان مادونا الثلث  
حالا الثلث الا في عند سلاح الحول والباقي عند سلاح الثاقي ولو كان الزور الية قطع بدينه وقيل  
عينين فكان لا حكمه واحده عند سلاح الحول ثلث الية فان كان لواحدة ثلث كذا جناية سدر الية  
وفي هذا كذا لا شك الا في هذا كذا قول الشيخ في طحا ومحل الحاق الارث بالدية في التاجيل لكل سنة ثلث  
الدية فيما كان فيه ثلث فمادون يتاحل الى سنة وما زاد عند يتاحل الزيادة في سنة استبان الا ان يتاحل  
في الثلث في يتاحل الزيادة في ثلث سنين الى اخر ما ذكره في التفصيل واتفق العلامة في القواعد  
والمرجع سدر استشكل جميع هذه السبائل من حيث ان المقتضى في جمل الية فتعد الى الارث  
حجاج الى الدليل وليس نطقه في الاشكال واضح **قوله** ولا يحمل العاقلة اقرارا ولا صلحا ولا حضانة  
عمل في صورة القاتل ولو كانت حرة للدية كافر في العملين كونه محصنا وشبيهه عند العمل  
ومستند الجميع رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يضمن العاقلة اقرارا ولا صلحا  
ورواه عن النبي ص انه قال لا يحمل العاقلة عمدا ولا عثر فاوحيت لا يحمل الا في اقراره من وجه المقتضى

سلمة

على غير

ثنين



ادراك سبيل التقديرية المسلم وقد تغذرت الحملان لان الحمل الجبانة لزوجها الجاني في ذلك الحمل العاقلة  
هلها رجوع الى الاصل والمعنى العاقلة بعد ان يرد شيء وكذا الاثر لانه وقع في حق العبد لا في حق  
المقر فلا يسمع بناء على القول يجب ابتداء فعل العاقلة على ابتداء فعل الحمل على العاقلة  
وبعد بقوله مع وجود العاقلة على خلاف بعضهم حيث حكم بوجوبهما مع هريرة على العاقلة اذا لم يكن له  
مال برواية ابي بصير عن ابي الحسن عليه السلام وقد سأل عن رجل قتل رجلاً شهيداً فذهب العاقلة فله  
يعده عليهم قال ان كان له مال اخذت الدية من ماله والا فاقرب الاقرب فالاقرب فانه لا يطلو امر مسلم  
وقد تقدم البحث في ذلك والعامة لم يعرفوا بين الخطا المحض والخطا في الحكم على العاقلة استناداً  
الى حديث الموثقين وان فعلها كان تشبه العمد وحكم صم محمله على العاقلة وهو قول بعض اصحابنا لكن  
الاشهر خلافه **قوله** ولو جني على نفسه خطأ فقتل او جرحاً ظاهراً لم يصيبه العاقلة بله بدلالة ما في  
بعض العامة حيث اوجب دية على النفس على عاقلة لورثته وفي الطرف له ويضعو بان الدية يجب  
للمقتول والمتعلق بدليل قضاء ريند ويقعد وصلها مسها ولا يجب للانسان جنايته في حق نفسه  
شيء كما لو تولى ماله وثمان العاقلة على خلاف الاصل يقتصر على مورد الضر والاصح وحمل الجاني على  
الغير **قوله** وجناية الذي في ماله ان كانت خطاؤه وعاقلة الامام لانه يودي الى الضريبة  
بني بقوله لانه يودي الى الضريبة على انه كالملوك الذي يودي ضريبة الى مولاه فلا تقعد العاقلة لانه  
تعد على ماله وانما عطف الامام مع ان مقتضى القبول عدمه لانه ليس ملكاً كالحكام والحق الاستناد الى النص  
وهي صحيحة ابي وكذا عن ابي عبد الله قال ليس بين اهل الذمة معاقلة فيما يخون من قبله  
حول حجة انما يخذ ذلك واموالهم فان لم يكون لهم مال رجعت الى امام المسلمين لانهم يرون اليه  
الحجة كما يودي العبد الضريبة الى سيده قال وهو مالك الامام فمن اسلم منهم فهو حر **قوله** ولا تقعد  
مولى الملوك جنايته حراً كان او مديناً او مكاتباً او مستولداً على الاسباب بمعنى ان جنايته تتعلق بدينه  
ولا يلزم الوصي مطلقاً وقد تقدم البحث فيه والخلاف في المولد فقد قال الشيخ في جنايتها على سيده  
لمنع من بيعها باستيلاذ فاستند عمق العائد ولو رواية سمع عن الصادق ع ان جنايتها في حق  
الناس على سيدها وهو صنف وقد تقدم البحث فيه **قوله** وضامن الخرق يعقل ولا يقعد عنه المضمون  
ان ضمن المالك الضمان عن الجانيين عطفاً على غيرها الاخر حيث انه ضامن الامن انه مضمون **قوله** واما  
كيفية التعسيف فان البهيم يجب ابتداء ولا يرجع بها على الجاني على الاصح اختلف في ان البهيم هل يجب  
ابتداء على الجاني في حملها عند العاقلة ام يجب عليهم ابتداء قالوا ظهر في الذهب والملك والعملة  
المضمون الثاني ووجه الاول ان الاصل في الضمان كون المثل في المثل في العمد بل في حملها عليه  
منع ما اذا اترف العاقلة بالدية فانه يرجع بها او ينفقها على العاقلة الاول وهو اختيار الشيخ في  
جماعة والاصح انه لا يدخل في الضمان مطلقاً **قوله** في كسبة التعسيف قولان احدهما على المعنى  
عشرة قد ربطت وعلى الفقهاء في قرار ربط اقتضاه على المتيقف والاخر يقتضاه الامام على ما يراه

حسب احوال العاقلة وهو اشبه المتوكل للشيخ رحمه الله تعمر وطرف واخرج الاول بان المتيقف عليه وما اراد عليه  
فيختلف فيه والاصل براءة الذمة والزيادة والتوسط هنا في معنى الفقهاء لان المراد منه ليس بمعنى وانما الضم  
رحمته في احد قوليه الثاني كصالة التعسيف والتقدير وعدم وجود دليل صالح له ولا ذمة دين وجب على العاقلة عند  
اجله يجب اذا لم يجر من الدين وكان التقدير يتوقف على النص ولا يجري فيها القصاص عند كثير من قولهم  
المانع كما يحايلون وهذا هو الاظهر **قوله** وهو الجمع بين القرب والبعيد فلو ان اشبهها الترتيب في الترتيب  
القول يقتضيه لدية على القرب والبعيد مطلقاً للشيخ رحمه الله نظر لعدم الالفة بوجوبها على العاقلة الشاوب  
لجميع والاشبه عند المص والكثر المحققين الترتيب في الترتيب في تقدم الاقرب فالاقرب ولا يعيد الى البعيد  
الاصح عجز القرب الى الاصل حسب نظر الامام او نقصانه عن القرب المعتمد حيث حكم بالتقدم في سبب الحق  
ان لم نقل بدخول الاب والولد ثم باولادهم ثم بالاعمام والادهم على ترتيب الارث **قوله** وهو يوجد  
الولي مع وجود العصبة لاشبهه نعم مع زيادة الدية عن العصبة ولو اسعده اخذت من عصبة الولي  
ولو زادت فعلى الولي ثم عصبت مولى الولي ولو زادت الدية عن العاقلة اجمع قال الشيخ بوجوب الزيادة لانه  
هنا متفرع من القربين السابقين فانما ان اعتبرنا القرب والبعيد في رتبة واحدة فخرها من المنعم  
مع وجود العصبة لانه من جهة العاقلة وان تخرجت عن عصبة النسب كما في الميراث وان قلنا بوجوب القرب  
فالاقرب فان لم يجر النسب عن البهيم يتقبل الى الولي وان عجز اوله فكل القدر حيث اعتدنا التقدر  
بجمل مبعينه فان فصل عنه شيء فحمل عصبة ثم يعقب المعتق ثم عصبة وهذا ان قلنا بوجوب الاول على الجاني  
وعصبة محل معتق الاب ثم عصبة ثم معتق الاب ثم عصبة لانه لو وجد الاخر الذي اشار  
اليه المص بالخلاف انه لا يخرجه الولي الا مع فقد العصبة القرب وامل على تقدير زيادة الدية على العاقلة  
اجمع ما عدل الامام في اخذ الزيادة لانه قولان احدهما وهو الذي اختاره الشيخ وجماعة انه يرجع الباقي  
من بدل الجميع لانه لو كان عاقلة لان الامام يورثه بالاولا فلو كان كغيره من العاقلة لكانت سبب السبب  
فان قال في اجزائها وان لم يدر في ترتيبه الى مع رسولنا فالاولى والموجي عنه ولا يطلو امر مسلم  
بمقتضى الاوارث له لانه عند فقهاء الاولي والاطهر الاول والثاني وهو الذي اختاره المص لانه كانت  
يرجع الامام شيء مع وجود العاقلة النسب لان ضمانه شرط بعد موافقة نظر قوله نقلاً عن الشيخ حتى لو  
الدية دينار او اقل اخذت عشرة قرار ربطت بالباقي بيت المال ولا تشبه الزم الا على الجميع ان لم يكن عاقلة  
سواء كان ضمان الامام شرط بعد العاقلة سبب على تقدير التعسيف كما هو رأي الشيخ وعلى هذا العا  
قلة وبطلان الوجه لعل فرض لدية الدية ديناراً وكلاهما منوع كما تقدم وفي قوله والباقي بيت المال  
لانها باقية كون الامام هو الوارث فيكون في العاقلة وهو بعد واولاد يورث بيت مال المسلمين لا انظر  
ان في الاستفسار جعل ميراث المسانية بيت المال حتى برواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته  
عن علي ع عن ساءة بنته قال قال رسول الله ع وعلى من تولى جديته تد له ميراث قلت فان ملكت حتى  
ميراث قال يحمل ميراثه في بيت مال المسلمين وحله ايضاً على بيت مال الامام وهو بعد **قوله** ولو لا



ولم يأت العاقلة من الدنيا لم يخرسها المعصوم وقال في خبر الامام بالعقل نشأ لان التوزيع بالحتمير  
النسب بالعدل العوان للشيخ ثم قال اول في الخلاق محججا ما اشار اليه في مسألة التوزيع والاطم الا اول هذه  
للخلاق مبني على تقدير التوزيع ليعبر بزيادة عدم العاقلة عن قدر ما يحصر الواحد منهم وعلى القول الاخر  
سقط البحث **قوله** ولو غاب بعض العاقلة لم يخرسها الخاضر لان التوزيع في العصوبة والميراث وخالف  
ذلك بغير رتبته العامه فحلم باحتمال الخاضر بها لاحتمالهم غيب الدار كما تقدم في خصوص خبر  
القدرية لان التوزيع مفترق وهو انما يتاخر الحاضر فيضعفه حاضرا للفرق الواضح بين قرب السبب في  
الدار ولو كان كذلك لافترق الحاضرون بالقراب والبعد ايضا ووجه النقل والاجماع والمغلق بال  
لعاقلة لانها من النظره ومن ثم على من لم يصلحها منهم **قوله** وابتداء ايمان الناجل من حين الموت وفي  
الطرف من حين الجنابة لا وقت الا انه مال وفي السراية وقت الاندمال لان موجها لا يستقر بوجه  
ولا يقف ضرب الاجل على كل حال كما كانت الميتة ما لا يحل باقتضائها الاجل وجب بان يكون ابتداءه  
من وقت وجود كسائر الميون الموجلة ووقت الوجوب في ذبته النفس وقت النهوق سوا قبل اجرة  
من تقدمه بسراية من قطع معضد وجرحه لحويا واما ما روي في النفس فان لم تجزى فابتداء الموت من وقت  
الجنابة ايضا لان الوجوب يتعلق بها وبالاندمال تبين استعداده فلا يعقل الاندمال وان اوتى  
المطالبة بالدين عليه لان التوقف بالمطالبة على قدره لتبين منها الجرحه وابتداء هذه لسر وقت  
طلب ولا تارة المطالبة فاذا اعتقت السنة والجرحه باقية والحكم في مطالبة العاقلة كالحالي اذا كان عند  
وتحى وان سرت في عضو الخبر كما اذا قطع اصبعه فري الى الكوفيه ونجان لحدها وهو الذي قطع  
للمم بدو زمان الابتداء من وقت الاندمال لان الجرحه لم تقف على حال بل مرت في غير المدة في جنابة الزم  
لانها لا تستقر بدونه والثاني ان ابتداءها من وقت سقوط الكفر في المثال لانها نهاية الجنابة وقطع الاسب  
السراية لقطع الكفر ابتداء والاشهر الاول ويند قوله ولا تقف الاجل على حكم الحاكم على خلاف بعض العلماء  
فجعل ابتداء الاجل من حين المرافقة للحاكم واخر جعلها اول وقت حكم الحاكم فالذي على العاقلة حتى  
ثلاث سنين ثم تراعى الحام من قبل المدة محججا بان هذه مدة يباط بالهتاء فلا يبتداء بدو الحكم  
وارخا لحوي على من يرتجعت مطالبته ولو مات لم يسقط ما نزمه وبتت في تركته لا تستقر الوجوب عليه  
فلا يسقط بالدين كغيره من الدين خلافا لبعض العامة حيث حتم سقوطه عند لو مات قبل الاداء مطلقا  
ولو لم يكن عاقلة ارتجعت اخذت من الخالي ولو لم يكن له مال اخذت من الامام وقيل مع تغير العاقلة او عدلها  
من الامام دون القائل والاول مروي **قوله** لان الشيخ الا انه جعل الوجوب على بيت مال المسلمين على الامم والنسب  
جعل الاول منها ترويا وليس في الروايات ما يدل عليه صرحا وانما دللت على الثاني كرواية سلمة بن كهيل السجدة  
ورواية بوزين بن عبد الرحمن المرسلة في خبرها عليها السلام انه قال في الرجل اذا قتل خطأ فقتل قبل  
ان يخرج الولاية المقتولة من الدنيا ان الدنيا على ورثته لم يكن له عاقلة فعلى الولاية بيت المال وفي رواية اخرى  
ولان جنابة المعتول كانت على امام فلذلك لا يكون دبتا لم المسلمين وهذا هو الصحيح وقد تقدم في الخبرين

قوله

**قوله** ودية الخطا شبهة العمد في مال الخالي فان مات او هرب قبل بوجده الا قرب اليه عزت دينة فان  
لم يكن فمن ثمت المال وفي الاصحاب فقصرها على الخالي ويوقع مع فقره سره والا اول اظهر القول الاول  
للشيخ والاكثر ومستنده الرواية الدالة على ان قائل العمل مع هربه او موته بوجده جنابة وعاقلة  
وهذا في افراده والقول الثاني لابن ادرس استناد الى ان دينة الخطا على الخالي دون العاقلة علما  
بالاصل ودل الاحكام الدالة على ان اصل الاظهر الاول الصحيح البرزنجي عن ابي جعفر عليه السلام موثقه  
بغيرها وان صغر طر يقفه **قوله** لا يعقل الامن عرف التسمية الى العاقلة ولا يمكن كونه العقل الخ  
لان المعتول في تحمل كونه العاقلة وهي محفظة بالنسبة الى النسب من القبيلة اعم من العهنة فلا  
يلزم وجود الامم وجود الاخر كما لا يخفى **قوله** ولو لم ينسب محجوا لخطاه به فلو دعاه اخر ولو  
اقام البينة فقبضت الامم لان ذبته يقدم على اليد ومع اقامتها الثالث بينة بركه لا ترفع على راسه  
يبني على تقديره الخارج مع تقاضى البنين مطلقا ومع شها فان قلنا باحد هيا قيم الثالث ايضا  
لكذلك وهو الذي اعتمده المصنفان فيما سبق **قوله** ولو قتل الاب ولد عمه وقت الدين منه  
الى العارث ولا نصيب للاب ولو لم يكن وارثا في الامام ولو قتل **قوله** والى فالدية على العاقلة وبريقا  
العارث وفي تعديت الاب هنا قران لا يشبهه في عدم استحقات الاب القائل عدل في الدية  
ولا غيرها مما ترك الولدان القائل لا يرث مطلقا والمعنى ان مقتله لا يرثه من الدية بل يرثها  
من العاقلة املا والاصح عدم **قوله** ولا يضمن العاقلة عمدا ولا يهتمة ولا اطلاق مال ولا يضمن  
بضمان الجنابة على الذي حسب مع عدم عقلها العبد على انها حتى عرغ جنابة توجب الدية على  
العاقلة لانه حر لا يتعلق بعاقلة بل برقبته كما لو جنى عبدا هدا هو المذنب ومن الاصحاب من  
فيه قد نادر بعضها فمجنابة الصدا كالحرم بالعموم وهو صغير وكذا لا تقبل عاقلة الانسان ما جنبه  
بجنابة جنابة مصنوعة بل يكون على المالك وكذا لا يعقل العصية قتل الهمة خطأ بل هي كسائر ما يتلفه  
في الاموال واما جنابة على العبد خطأ فمقتضى قوله ويخص بهما الجنابة على الذي حسب انها  
نفس كما تضمن جنابها على الحر وهو احد القولين في المسألة وقيل لا يضمن الجنابة عليه ايضا اما تفعل الدية  
والمأخوذ عن العبد قيمه كسائر قيمه الاموال المتلفه وهذا قطع في وجوبه وجعله يقتضون ان لم يمس  
تفعل العاقلة عمدا او احمدا الاول والظاهر الحديث انها لا تفعل بالجنسية العبد على غير كما لا يعقل  
سواه ايضا **قوله** لو ربي طائر وهو ذميا الى قوله لان ميلته ثم على الاصح ههنا مسالان احد ههنا ادا  
روي الذي الصيد فاسم ثم اصاب انسانا فالدية في ماله لا يضر على عاقلة الذميين ولا المسلمين اما  
الذميين فلما تقدم في الحديث ما فهم لا يتعاقلون بالنسب ولا يضمن لهم لو كانوا عاقلة عند الاصابة وما المسلمين  
فلانهم لم يكونوا عاقلة عند الروي وانما يحل ويكره عاقلة في الخاليين وعند العامة ان الكافر يعقل  
شبهه كغيرهم وافقوا هنا على حكم المسألة لما ذكره في العقل دفعه عن ذلك ما لروي وهو يهودي صيدا ثم تضمن  
ثم اصاب السهم انسانا فان قلنا انه يعقل ما انتقل اليه والدية على عاقلة على اي بين كافي لان الكفر

صهم



ملء واحد وان ظنا لا يقدر عليه فمن مرندا عاقلة له فيكون الدين في مال الثابتة لوري طرا وهو مسلم انما رتد ثم ايضا  
مسلم اني فعل الجاهل من جهنته فلو كان احدهما العلم ذهب اليه في طرفة عين انه اصاب في حال الردة والمرتد  
لا يعقل المسلم انما لا يعقل الذي والثاني فهو وهو الذي استحسنه المصم لان السلم وارث الردة على الام فيكون عمله  
عليه واما الكافر فلا يعقلونه لانه يري وهو مسلم وكان سيواته ليس هم ولا هم ولا يعقلون الذي عندنا فالمرتد  
اربي وهو من الخلاق يحرق على العفل بان المسلم لا يعقل المرتد نظرا الى صيد وهو مسلم اما لو قلنا باننا يعقله  
وهنا اوبي نظرا الى ابتداء الجناية حال الاسلام والاصح سرعات الابتداء والحائز كما هو مرجح

الادوية فينا ويقوم كل ما لبنت يده العارضة مهابة وحلاثة والعلم انفع وكثير الجوري

بناء على اعتبار الحائز مثل الله حسنها وسلامة عاقبتا في الدارين وحين انتهت  
بل الكتاب الذي يعقل الغرض جنتها فحمد الله تعالى على نعمته ونسأله رحمة وكون  
ان يعقل بنا ما علمناه وان يسأحنا فيما اعقلناه او اعطانا وان يلتزم في  
صحاب الحسنة ويجعله ربيعة الى ربيع الدرجات وان يعمره برصاه  
ويجعله خاوبا عن سواه وان يجعل ما بقي في الامم هذه المهلة على  
طاعته موقوفا وما بعد عن مرضانه موقوفه وان هو الحول الكور  
والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين والحمد لله  
ومحمد جميعين فرغ من ان يقدر مصنفه العبد الفقير الى  
عفو الله ولحمده زين الدين علي بن احمد الكور  
في الها من انتصو لها الاثنان من شهر ربيع  
الاحد عام اربع وستين وسبع مائة  
تقبل الله عمله وعزله للرحمة المصليا  
مدا استغفرا ودفن في  
سويده الفقير الى الله الغني فاسم  
بن محمد بن عبد النبي اخو  
الست عشر من شهر  
المحرم سنة ١٠٦٦  
سنة وستين  
بعد الالف والحمد  
له حق  
حمد

في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٦٦  
العلم العبد الفقير الى الله  
بن محمد بن عبد النبي  
في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٦٦  
العلم العبد الفقير الى الله  
بن محمد بن عبد النبي

تفنا الكون على الزمان وصرفه العلم بقايات الاعصر